


SIGILLVM ACADEMIAE HARVARDIANAE IN NOV ANG
VE RI TAS
CHRISTO ET ECCLESIAE

PHILOSOPHIA LACENSIS

SIVE

SERIES INSTITUTIONUM

PHILOSOPHIAE SCHOLASTICAE

EDITA

A PRESBYTERIS SOCIETATIS IESU

IN COLLEGIO QUONDAM B. MARIAE AD LACUM

DISCIPLINAS PHILOSOPHICAS PROFESSIS.

IUS NATURALE.

PARS I.

IUS NATURAE GENERALE.

EDITIO ALTERA EMENDATA.

FRIBURGI BRISGOVIAE.
SUMPTIBUS HERDER,
TYPOGRAPHI EDITORIS PONTIFICII.
MCMVI.
VINDOBONAE, ARGENTORATI, MONACHII, S. LUDOVICI AMERICAE.

INSTITUTIONES

IURIS NATURALIS

SEU

PHILOSOPHIAE MORALIS UNIVERSAE

SECUNDUM PRINCIPIA

S. THOMAE AQUINATIS

AD USUM SCHOLAREM

ADORNAVIT

THEODORUS MEYER S. J.

PARS I.

IUS NATURAE GENERALE

CONTINENS ETHICAM GENERALEM ET IUS SOCIALE IN GENERE.

CUM APPROBATIONE REV. ARCHIEP. FRIBURGENSIS ET SUPER. ORDINIS.

EDITIO ALTERA EMENDATA.

FRIBURGI BRISGOVIAE.
SUMPTIBUS HERDER,
TYPOGRAPHI EDITORIS PONTIFICII.
MCMVI.
VINDOBONAE. ARGENTORATI, MONACHII, S. LUDOVICI AMERICAE.

IN IIS, QUAE AGUNTUR PER VOLUNTATEM, REGULA PROXIMA EST RATIO HUMANA, REGULA AUTEM SUPREMA EST LEX AETERNA. S. THOM. AQ.

Imprimatur.

Friburgi Brisgoviae, die 24 Februarii 1906.

✠ **Thomas**, Archiepps.

Typis Herderianis, Friburgi Brisgoviae.

Praefatio.

Quoniam nova huius Partis I editio a doctrinae principiis in prima editione traditis ac propugnatis nullatenus recedit, sed in iisdem potius, ubi pro actuali temporis indole opportunum fuerit, magis illustrandis versatur, ad rem plane sufficere videtur, ut pauca quaedam, quae penultimo decennio saeculi XIX in praefatione ad primam editionem praemonenda duximus, hic quoque benevolo lectori suggeramus, nempe de *mente scriptoris* et *de interna libri ratione.*

Doctrinae ducem praecipuum liber, ut ipse in fronte profitetur, secutus est *angelicum doctorem.*

Cuius rei alia ratio sane hic reddenda non est praeter eam, quae a supremo in terris omnis salutiferae veritatis magistro atque illustri philosophiae e genuinis principiis restaurandae patrono, Leone XIII., non minus vere quam lucide orbi christiano signata est. Enim vero universam quidem philosophiam, sed potissimum res morales et ad vitam sive privatam sive socialem et publicam recte informandam pertinentes, *S. Thomas Aquinas* ea scientiae ubertate simul et harmonica unitate eaque principiorum lucida firmitate atque universalitate complexus est, ut verissime dixeris eum *„et superiorum temporum errores omnes unum debellasse et ad profligandos, qui perpetua vice in posterum orituri sunt, arma invictissima suppeditasse“.* — Ex magno autem numero eorum, qui s. doctoris volumina suis commentariis explanando illustrarunt, in hac *parte generali* imprimis *Suarezium* consulere placuit, non solum perspicaci rerum indagatione, verum et tuto doctrinae moderamine commendatum et doctoris eximii nomine haud immerito ornatum. Praeterea ad posteriores quoque huius disciplinae scriptores, praesertim recentiores, identidem

respiciendum erat; non sane, ut doctrina S. Thomae ex novis eiusmodi fontibus novis quodammodo inventis aut praecipuis veritatum augmentis compleretur, cum in iis, quod quidem ad rem moralem attinet, vix quicquam vere probatum ac tutum reperias, quod non iam ab angelico doctore aliquo modo vel explicite assertum vel obiter insinuatum vel ut plurimum purius etiam ac plenius pertractatum sit. Est vero ille respectus necessarius, partim ut novi errores, qui antiqua veritate debellandi sunt, e suis propriis novis fontibus cognoscantur, partim ut historica scientiae evolutio eiusque praesens condicio appareat.

In disponendo atque exarando libro auctor nil antiquius habuit, quam ut illum fructuose scholastico usui accommodaret. Itaque discentium potissimum utilitati atque solidae institutioni ita inservire studuit, ut tamen neque *docentium* commodum aut iustam exigentiam plus aequo neglegeret. Ad hunc vero finem, praeter systematicam doctrinae ex paucis fecundissimis principiis consecutionem, conducere plurimum videbatur non tam profusa rerum rationumque abundantia, quam substantialis et harmonica institutionum integritas rerumque necessariarum copia suis in locis apte disposita, nec non in iis et exponendis et confirmandis sobria atque concinna dicendi brevitas. Ex eodem brevitatis studio visum est apparatum scholasticum *thesium* ex ordine probandarum ad pauciora quaedam institutionum principia restringere, longe plurima vero doctrinae capita cum illis logice conexa, tametsi per se non raro gravissima, sub forma *corollariorum* comprehendere. Quorum quidem specialis ratio quoniam insinuatur magis quam explicito ratiocinio proponitur, hinc fit, ut ii, qui docent, abunde habeant, quod luculentius explicent atque illustrent. Quodsi vero aliquando libuerit theses ipsas vel variare vel multiplicare, eadem corollaria aut cetera documenta, quae praeter thesium ordinem inseruntur, opportunam materiam praebent. In *„notandis ad solvendas difficultates“* significare generatim tantum obiectionum fontes et capita illasque solvendi modum indicare placuit, ut ipsi alumni, singula ad iustam sive obiectionum sive solutionum formam redacturi, congruo dialectico exercitio non careant.

Quod autem universae philosophiae morali fundamentalia quaedam documenta, ex variis metaphysicae partibus petita, nomine

„synopsis propaedeuticae“ praemittuntur, aliquo incommodo sane non vacat, cum in domus penetralia introire cupientibus ostium apertum et patens magis arrideat quam superatis prius obicibus laboriose aperiendum. Compensari autem eiusmodi qualecumque incommodum reali emolumento videtur. Nam quia omnis *philosophia moralis*, nisi mera empirica phaenomenologia esse velit, certis *metaphysicis* principiis nitatur oportet, eo expeditius atque lucidius illa suum proprium scientiae cursum prosequi poterit, quo magis *aliunde* supponenda principia discentium animis praesentia fuerint. Iam vero non raro, immo plerumque accidit, ut qui ad philosophiam moralem primum accedunt, nequaquam totam philosophiam theoreticam iam absolverint neque illis ipsis documentis metaphysicis satis praemuniti censeri possint. Quare generatim ipsius solidioris profectus in scientia morali interest, ut ista in antecessum summario aliquo conspectu exhibeantur; quamquam quis in particulari eorum usus necessarius vel opportunus, qua et quanta etiam eorum uberiore explanatione aliquando opus sit, prudenti docentium iudicio permittendum videtur.

Opportune denique in utilitatem eorum, qui Parte II „Jus naturae speciale“ (1900) utuntur, provisum est, ut *numeri marginales* universi, qui hactenus in Parte I praeter numeros paginarum ad apte signandum rerum et orationis decursum inserviebant, et qui in Parte II *frequenter citari aut invocari* solent, in hac nova quoque editione Partis I absque ulla rerum perturbatione singuli in suo respectivo loco intacti servarentur.

Quibus praemonitis non remanet, nisi ut a Deo optimo maximo gratiam supplices efflagitemus, ut et operi et nobilissimo fini, cui deservire contendit, superna benedictione adesse dignetur.

Exaeten, die 4 Martii 1906.

Th. M.

Conspectus rerum.

Sectio altera. Ius sociale in genere.

IUS NATURAE GENERALE.



Prooemium.

I. Notio iuris naturalis late dicti seu philosophiae moralis universae.

„Omnis, quae a ratione suscipitur de aliqua re institutio, debet a definitione proficisci, ut intellegatur, quid sit id, de quo disputetur.“ [1] Est autem *philosophia moralis,* quae et *practica* dicitur, et cui non minus nomen *iuris naturalis* latissime usurpatum ex aequo congruit, *ea scientia, quae ex principiis rationis normas rectitudinis docet universae activitati humanae liberae ut tali* proprias, rectitudinis inquam tum obiectivae tum subiectivae, quae humanae activitati quatenus a libertate procedit, secundum eius relationes sive individuales sive sociales absolute conveniat. Haec omnia vero implicita comprehendit brevissima formula, qua non minus apte illa definiri potest: *Scientia recti moralis ex principiis rationis.*

Quae quidem definitio *duas imprimis notas continet proprias,* quibus haec disciplina ab omni alia distinguatur, alteram ex *obiecto,* alteram ex *fonte* petitam.

1. Obiectum eius proprium est *rectum morale.* Rectum (regere) vox est translata a motu physico ad motus quoslibet etiam spirituales et per se id, quod in praefixum aliquem scopum tendit, quin hinc aut inde deflectat, denotare videtur. Unde omnis *rectitudo* respectum involvit ad aliquem scopum directionis ceu normam, secundum quam res aliqua disponi aut fieri debeat. Atque ita quidem tot recti species cogitari possunt, quot diversae normae, quibus aliquid conformari, seu quot diversi fines, ad quos pro sua natura rem quamlibet dirigi convenit. Sic sermo logice, grammatice rectus audit, prout regulis logicae vel grammaticae satisfacit; sic omnis ars, sic ordo ipse physicus suam rectitudinem

[1] *Cicero,* De officiis I 2.

secundum proprias operandi leges habet. Simili igitur ratione rectitudo, quae moralis dicitur, ea intellegenda est, quae moribus hominum, i. e. liberis actionibus ut talibus propria est. Unde *rectum morale* est, quicquid in activitate libera illi normae conformatur, cui omnis actio libera qua talis suapte natura et secundum omnes respectus sibi conaturales conformanda est; quare nil aliud proprie significat nisi *ordinem in liberis actionibus qua talibus ponendum*[1], siquidem proprius cuiusque operationis ordo in eius ad finem debitum directione consistit. Itaque sicuti *rectum morale* seu *hic ordo debitus,* qua late patet, obiectum *formale,* ita universa activitas libera, quatenus huic rectitudinis mensurae subicitur, obiectum *materiale* totius scientiae moralis constituit.

Quodsi igitur quaeratur, *qua ratione philosophia moralis universae philosophiae partem constituat, quemque locum inter ceteras philosophicas disciplinas occupet,* ex eadem *obiecti proprietate* utrumque aestimandum est.

Id nimirum philosophia moralis cum omnibus disciplinis philosophicis commune habet, quod in *vero* indagando ex principiis rationis versatur; differt autem a singulis, ut veri ratio, quae in recto morali invenitur, a veri ratione distinguitur, quae unicuique earum tamquam obiectum proprium respondet. Iam vero omne verum, quod a ratione humana attingi potest, pro diverso respectu, quem ad animae potentias habet, *ad duo summa genera* revocatur, quorum alterum veritates *speculativas*, alterum *practicas* comprehendit. Circa utrumque genus sola utique potentia intellectiva proxime se exercet, sed modo plane diverso. Dum enim in veritate *speculativa* cognoscenda intellectus quasi *rem tantum suam agit*, eaque tamquam sibi propria *fruitur*, idem in perspicienda veritate *practica* suo munere fungitur potius ut *minister voluntatis,* cui cognitionis suae fructum tamquam regulam operandi suppeditat. Homo nimirum non solum qua praeditus intellectu Deo ut absolutae intellegentiae, sed etiam qua praeditus libera voluntate eidem ut rerum creatori et ordinatori absolute sapienti et sancto assimilatur; neque proinde solum ad ea, quae intellectui patent, spirituali fruitione contemplanda conditus est, sed insuper, divinorum exemplarium, quae operanti aeternae voluntati obversantur, per naturam rationalem quodammodo particeps factus, ad sanctissimi ordinatoris rerum imitationem atque aliquam cum eo quasi

[1] Cf. *Liberatore,* Instit. phil. III, Romae 1855, 6.

cooperationem vocatur. Itaque omne, quod humanae scientiae obiectum esse potest, ad *alterutrum* veri ordinem, *aut* speculativum *aut* practicum pertinet, ut adeo *universae philosophiae* ambitus[1] in hac duplici quaestione lumine rationis examinanda contineatur: 1. *Quid sit, seu quid esse habeat* (puta sive ontologicum sive logicum)? — 2. *Quid esse seu fieri debeat* (scil. dependenter a causa efficiente rationali et libera)? — In illa philosophicae disciplinae *theoreticae* seu *speculativae, in hac practicae* versantur. Qua quidem facta universae philosophiae partitione generalissima et logice adaequata[2], facile patet, quis in ea locus et gradus unicuique disciplinae, quae philosophiae nomine censetur, e suo obiecto conveniat.

Et vero *inter practicas disciplinas philosophia moralis principem locum occupat,* principem, inquam, non omnem sola explet. Nam tot veritatum practicarum quasi provinciae exstant, quot rationalis activitatis fines specie diversi considerari possunt, secundum quos aliquid fieri vel omitti debere intellegitur; easque omnes *philosophia practica* late dicta complectitur. Haec quippe secundum propriam significationem huius vocis quodammodo genus denotat, sub quo veluti species praeter morum philosophiam etiam logica, qua regulas tradens recte cogitandi, aesthetica, mechanica aliaeque censentur. Non immerito tamen philosophia moralis etiam *practica per excellentiam* vocatur. Ipsa videlicet prae omnibus disciplinis practicis eo potissimum eminet, quod non hypotheticam vel contingentem, neque ex fine aliquo qualicumque, sed plane *necessario* commensuratam operandi rectitudinem sibi propositam habet, quae non relative tantum, sed *absolute* liberis actionibus ut talibus conveniat.

2. Porro *„ex principiis rationis“* haec scientia hauriri asseritur, quem quidem *fontem* communem habet cum omni philosophia,

---

[1] Ita sane, si nomini philosophiae sua *latissima* significandi ratio servatur, qualem i. a. iam *Hugo a S. Victore* († 1141; Didascal. l. 5) illi attribuit: „Philosophia est disciplina omnium rerum humanarum atque divinarum rationes plane investigans.“ — Neque tamen ideo practice excluditur *arctior* philosophiae circumscriptio, qua ad *mere intellegibilia* restringi solet.

[2] Partitio per se *logice* adaequata et perfecta non eo ipso similiter apta putanda est, quae secundum totam logicam consequentiam etiam *realiter* et *rigorose* in usum deducatur. Quis enim ferret, ut eae philosophicae disciplinae, quae per suum speciale argumentum et nomine et aestimatione hominum in ratione scientiae aliquod *in se unum* constituunt, uti v. g. Logica, ideo tamen in gratiam illius partitionis in partes generice diversas divellantur, quod in se partim *speculativum* partim *practicum* elementum continent?

et quo a *theologia morali* distinguitur. Haec enim, quamquam circa idem obiectum versatur et morum normas pariter tradit, eas tamen nequaquam e *solo* rationis naturalis dictamine, sed etiam ex divinae revelationis deposito et legibus ecclesiasticis depromit, nec non positiva auctoritate sive divina sive ecclesiastica comprobare profitetur.

Non vacat hoc loco vel in particulari recensere vel refutare insanos conatus eorum, qui principia „positivismi" in universam philosophiam ac potissimum in ipsam scientiam moralem inferentes, fonti eius *rationali et metaphysico* fontem mere *empiricum* (secundum principia „evolutionis" ab *Herberto Spencer* et *Darwino* exculta) substitutum volunt, atque ita scientiam moralem fere historiae naturali parem faciunt. Sunt enim haec moderni atheismi deliria alio in loco pro suo valore expendenda.

Nec tamen omnem positivam experientiam a philosophia morali penitus repudiari volumus. Probe scilicet *fons* alicuius scientiae et eius *externa subsidia* sive utilia sive necessaria distinguenda sunt. Quare nihil impedit, quominus id etiam, quod per se a ratione fontis plane excluditur, extrinsecus tamen quodammodo in auxilium vocari legitime possit, nec raro debeat.

Et revera eiusmodi *subsidia philosophiae moralis,* fonti eius extrinseca, duo potissimum nominanda sunt: *positiva Dei revelantis auctoritas,* et *populorum morumque humanorum historia.* Quis enim neget philosopho etiam, ut lumine rationis tuto et cum fructu utatur, consilii gratia ad haec duo identidem recurrendum esse? — Immo veritatem divino testimonio certam iugiter ut viae *ducem,* historiam ut *comitem* observet necesse est. *Ducis* dirigatur superno lumine, iter et scopum itineris quasi in antecessum praemonstrantis, ne humana intellegentia, dum sibi ipsi superbe confisa veluti palpando per vias ignotas verum scrutari praesumit, a veri tramite misere potius ad omnem falsitatem aberret; *comitis* autem utatur adminiculo, ut, cum ab illa didicerit, quibus morum documentis humanum genus per omnes generationum, locorum ac temporum vicissitudines constanter fuerit imbutum, facilius genuina atque immutabilia naturalis rationis effata ab adventitiis eorum corruptelis discernat.

Utrumque subsidium praeterea necessarium est, ne philosophia, quae mundum non tantum idealem, sed et realem, neque homines tantum metaphysice veros, sed et carne et sanguine concretos atque realibus vitae condicionibus obnoxios considerare debet,

plus aequo ab hac *vitae realitate* eiusque practica aestimatione abstrahatur. Enimvero, nisi in morum ac praesertim iuris socialis scientia et *saeculorum historia et praesentis temporis actualitas* iugiter prae oculis habeatur, facile eveniet, ut vel inutilibus quaestionibus prae utilibus ac necessariis tempus et vires impendantur, vel stabilita universalia principia, utcumque ea in se vera sint atque ut talia invicte asserenda, minus tamen vere et recte aliquando rebus concretis applicentur. Neque minus a *mundo reali* ad mere *fictitium* se convertere philosophus dicendus est, qui, undique luce christiana circumfusus, huic mentis oculos studiose occludere et *ignorantiam illustrissimi facti revelationis christianae affectare praesumit*, penuriam scientiae ethnicae ditissimo lumini philosophiae christianae praeferens [1]. Tametsi enim utraque philosophice *ex solo naturali lumine rationis* sua argumenta depromit, longe tamen *aliud* ipsum lumen rationis philosopho christiano, qui illo utitur extrinsecus aucto et confirmato, *aliud* ethnico, qui eiusmodi subsidio infeliciter carebat.

Quibus de natura et propria ratione iuris naturalis propositis, non est, quod praeterea speciali capite de eius *dignitate* vel *utilitate* verba faciamus. Ubi enim res ipsae privatae et publicae, quibus circumdamur, alta voce loquuntur, verba superflua videntur. Et vero, quis hodie huic scientiae operam daturus ad eam accedat non intime persuasus, ex ipsa potissimum arma contra multiplices errores verae hominum felicitati et universae humanae societati infestos conquirenda, ex ipsa quoque remedia esse pa-

[1] De *philosophia iuris* in specie haud immerito profitetur *F. Walter:* „Wenn die Rechtsphilosophie ihren Standpunkt in der Welt der Gegenwart nehmen muss, so liegt darin für sie die Notwendigkeit, auch das christliche Element in sich aufzunehmen, denn das Christentum ist eine historische Tatsache, welche durch die Macht, die es auf das Gemüt und die Erkenntnis der Menschen ausübte, auch die äussere Rechtsordnung mit einem neuen Geiste belebt und derselben ein eigentümliches Gepräge aufgedrückt hat." Naturrecht und Politik, § 7, Bonn 1871. — Immo *universam philosophiam*, ut suae reali destinationi in praesenti providentiae ordine consentiat, instar gradus habendam esse ad cognitionem supernaturalem, recte monet *Dr Haffner:* „Als Vorstufe der übernatürlichen Erkenntnis des Glaubens und als Vorgeschmack ihrer Vollendung in der ewigen Seligkeit ist die Philosophie ein dem menschlichen Geiste von Gott gegebenes, von Natur aus vorgeschriebenes, darum unabweisbares Streben nach Verähnlichung mit der göttlichen Weisheit und nach Vereinigung mit Gott als der höchsten, absoluten und ersten Wahrheit." Grundlinien der Philosophie als Aufgabe, Geschichte und Lehre zur Einleitung in die philosophischen Studien I, Mainz 1881, 72.

randa sanandis socialibus morbis consentanea et naturaliter efficacissima? — Ecquis, innumeras atque gravissimas lustrans *„quaestiones“*, quibus aetas nostra agitatur, quaestiones, inquam, et ecclesiastico-politicas, et politico-sociales, et ad socialem oeconomiam pertinentes et ceteras eiusmodi, quae in dies suscitantur, fere omnes ex *rectis potissimum iuris naturalis principiis*, opitulante lumine christiano, aut solvi aut obiective aestimari ac dirigi debere non intellegat?

II. De ortu et progressu scientiae iuris naturalis.

Non integrum historiae conspectum, multo minus specialem historiam huius scientiae hic proponere suscipimus. Non sane, quod institutiones iuris naturalis illa penitus supersedere posse arbitremur, sed quia longe utilius fore discentibus visum est, si necessariae historicae notiones non tam in unum compendium collectae separatim tradantur, sed potius ipsis institutionibus data occasione et prout tractanda argumenta postulaverint, ita inserantur, ut perspecta origine atque interna relatione doctrinarum, quae a variis scriptoribus processu temporum prolatae sunt, nec non *praelucentibus iam certis veritatis criteriis*, facilius ac verius sub unum obtutum collegi possint. Ut autem bis plane eadem dicantur, nulla ratio suadet. Ceterum *specialis et uberior* historia cuiuscumque scientiae, nisi tenebras magis quam lucem in animis discentium augeri velimus, non illius tractandae initia, sed finem occupare debet.

Itaque hic alia re opus esse non videtur, nisi ut *praecipuas periodos* ac veluti stadia iuris naturalis *generaliter* notemus, quibus ii, qui primum huius scientiae curriculum ingressuri sunt, in excipiendis deinceps particularibus historiae documentis opportune iuvari ac dirigi possint.

Et primam quidem *originem* iuris naturalis quod attinet, certissimam eius testem habemus ipsam naturam rationalem, quae ubi primum ad suas proprias intellectuales functiones exercendas evoluta est, non potest non quemadmodum in verum speculativum ita et in practicum investigandum inclinari. Itaque si iuris naturae seu philosophiae morum nomine non tam iustam huius *scientiae formam*, quae utique recentioris originis est, quam eius quodammodo *materialem complexum* spectamus, extra dubium posi-

tum est, illam non secus ac omnem philosophiam ortam esse cum ipso homine rationali. Immo etiam in decursu saeculorum philosophiam practicam inseparabilem philosophiae theoreticae vel comitem vel pedissequam fuisse atque eiusdem fere fortunae participem videmus. Quamquam hanc communem totius philosophiae fortunam ea pars, quae de moribus agit, non ob unam rationem etiam clarius in se expressam exhibet. Enimvero, cum haec in omnimoda vitae humanae tum privatae tum publicae institutione versetur, in ea potissimum omnes illi influxus appareant necesse est, qui a motibus et affectibus voluntatis emanantes intellegentiae operationem antevertere eamque non raro contra veritatis lucem in praedilectos errores inflectere solent. Insuper eiusmodi est philosophiae moralis argumentum, ut eo verior ac rectior eius institutio futura sit, quo clarius perspecta fuerit *vera hominis ad Deum creatorem et finem ultimum relatio.* Unde ex indole practicae potissimum philosophiae patefit, quam recte aliquis etiam theoretice de Deo et de homine sentiat.

Itaque, cum huius scientiae quodammodo criterium in recta Dei hominisque cognitione atque aestimatione situm sit, qua nulla exstat rectior aut perfectior ea, quam per Christum Dominum didicimus, obvia hinc ratio subministrari videtur, universum historicum curriculum iuris naturalis secundum *duplex quasi stadium* distinguendi, alterum quod *ante,* alterum quod *post* Christi evangelium promulgatum decurritur. *Ex illo* discimus, quid ratio humana naturalis, uberiore supernaturali lumine destituta, ad recte instituendam hominis vitam per se valeat; *ex hoc* autem eiusdem humanae rationis partim quidem mira fecunditas atque in colligendis laetis scientiae fructibus securitas illustratur, quamdiu scilicet illa ductum quoque superni luminis puro veritatis studio admittebat, partim vero miserrima clades atque relapsus in pudendas errorum tenebras, ubi oblatum illud auxilium superba repellere vel etiam hostili conatu impugnare coepit.

Philosophia moralis ante Christum.

Ex intentione divini conditoris numquam genus humanum destinatum fuit, ut omni supernaturali lumine destitutum solo ductu rationis viveret. A suis enim exordiis aliquo divinae revelationis thesauro ditatum atque munitum fuerat, qui sollicite custodiri et per modum pretiosae hereditatis posteris generationibus

transmitti oportebat[1]. Sed multiplicatis post primum lapsum vitiis hominum factum est, ut tandem in gentium animis et moribus vix obliterata vestigia huius originariae institutionis remanerent. Atque ita — quicquid modernus naturalismus obloquatur — genus nostrum non ab originario aliquo statu brutorum successiva evolutione ad humanam paulatim culturam elevatum, sed contra a felicioribus initiis, maxime quod necessarias morales notiones attinet, in peiorem iugiter condicionem delapsum esse constat. Quod quidem vel inde apparet, quod apud antiquissimos populos, quos historia commemorat, monotheismum ubique polytheismum praecessisse ex lapideis monumentis hodie certo comprobatur[2]. Itaque ante Christi adventum, si unum fere populum israeliticum singulari Dei ductu distinctum excipias, cunctis gentibus sapientiorum hominum et philosophorum opiniones ac dogmata pro lucernis erant, quibus in prosequenda vitae vel honestate vel felicitate sive privata sive publica dirigerentur. Atque ita revera antiquissimae gentes, singulae pro gradu et indole suae culturae, Indi, Sinenses, Chaldaei, Aegyptii, suam etiam morum philosophiam habuerunt[3].

Maiorem autem prae ceteris influxum tam in generalem animorum culturam quam speciatim in practicam vitae appretiationem et institutionem exercuit *philosophia Graecorum*. Ratione huius influxus, qui in omnem posteram aetatem se extendit, imprimis nominanda duplex schola, *Platonica* et *Aristotelica* (peripatetica), quae utraque *Socraticis principiis* superstructa, communem quoque ex iis indolem eudaemonistico-rationalem, quamquam non eodem modo, participavit. *Socrates* quippe summum bonum hominis intellexerat esse beatitudinem, quae non fortuito accidat, sed scientia et labore acquiratur; unde homini enitendum, ut, quae clarius perspexerit, ea etiam constantius exsequatur. *Plato* per suam doctrinam de „ideis" omni futuro philosophico *idealismo* aliquatenus prolusit, *Aristoteles* vero sua methodo analytico-empirica *realismo* potius viam paravit. — Nominanda deinde potissimum schola *Zenonis* (stoica) et schola *Epicuri*, quae ambae pariter aliquatenus ab ideis Socratis profectae, plane tamen inter se oppositam, praesertim in doctrina morum, viam tenuerunt. Hic in maxima sensuali fruitione, ille in sola „sapientia" per se

[1] Cf. *Lüken*, Die Traditionen des Menschengeschlechts, Münster 1876.
[2] Vid. infra n. 273 nota.
[3] Cf. *Haffner*, Grundlinien der Geschichte der Philosophie, Mainz 1881, 36 sqq.

spectata, omni excluso pathologico respectu, summum hominis bonum situm esse docuit, alter propterea *materialismi,* alter puri *moralis rationalismi* quasi dux merito reputatur.

Philosophia *Romanorum* et in specie quidem, quae de moribus agit, fere passim ex graecis fontibus manavit aut ex iis certe magna ex parte suam informationem accepit. Prae ceteris autem secuta est partim *Zenonis,* partim *Epicuri* philosophemata. Inter omnes vero, qui apud Romanos hanc disciplinam philosophice complexi sunt, eminet *M. T. Cicero,* cuius libri *De officiis, De finibus* bonorum et malorum, *De legibus* multa praeclara morum atque institutionum praecepta, etsi ab erroribus non plane immunia, continent. Similiter *Seneca,* stoicis vestigiis inhaerens, neque omnes eorum aberrationes cavens, ceterum multa utilia de morum praeceptis conscripsit.

Philosophia moralis post Christum.

In stadio, quod post promulgatum Christi evangelium haec scientia decurrit, *duplex omnino periodus* distinguenda est, *altera,* qua illa sub directo influxu luminis christiani et in sinu ecclesiae catholicae exculta est, *altera,* qua ab Ecclesiae directione avulsa independentem agere cursum coepit. Cui tamen non immerito *tertia,* tametsi historice inchoata tantum, subiungitur, quae apte *christiana restauratio iuris naturalis* nuncupari potest.

A. Philosophia morum sub influxu directo evangelii et Ecclesiae Christi, et quae idcirco proprie *christiana* merito appellari meretur, iterum *pro duplici aetate,* quam complectitur, *altera* est primorum saeculorum ecclesiae seu SS. Patrum, *altera* medii aevi seu scholasticorum.

1. *Sancti Patres et scriptores ecclesiastici* primorum saeculorum, ut dissipatis gentilium superstitionum tenebris eo efficacius in animis hominum salutaria christianae fidei dogmata morumque praecepta implantarent atque Christi regnum simul veluti arcem spiritualem superbis humanae sapientiae erroribus opponerent, multipliciter etiam philosophiae praesidio usi sunt, sin minus omnes, ii certe potissimum, quibus ex propinquo magis residuae stationes ethnicorum imminebant. Idque eo etiam fine fecerunt, tum ut ea, quae a philosophis ethnicis dicta leguntur veritati et honestati conformia, in veritatis christianae longe sublimioris et abundantioris commendationem converterent, tum ea,

quae illi docuerunt erronea aut errore commixta, adhibita luce christiana ad veritatem atque puritatem redigerent[1]. Itaque SS. Patres ceterique ecclesiastici scriptores emendantes imprimis antiquorum errores, qui ad mores et vitam recte instituendam pertinebant, ipsam doctrinam morum praeclaris scriptis non solum theologice, sed etiam philosophice illustrarunt. Et licet philosophiam moralem non ut aliquod speciale corpus scientiae pertractaverint, infinitum tamen propemodum doctrinae thesaurum in hoc scientiae genere, non solum vitae privatae, sed et publicae accomodatum, posterorum studiis reliquerunt, atque ita illius systematice demum construendae fundamenta simul atque elementa praepararunt. Qua in re ex veteribus partim Platonem partim Aristotelem identidem in servitium rei christianae vocatum esse videmus. Generatim illius potius vestigia in ostendendo summo bono, huius autem in describendis moralibus virtutibus sequebantur.

Ex scriptoribus istius aetatis[2] hic nominatim commemorasse sufficiat *Clementem Alexandrinum, Origenem, S. Basilium, S. Gregorium Nazianzenum, S. Gregorium Nyssenum, S. Chrysostomum, S. Ambrosium* et *S. Augustinum.* Et hic quidem Ecclesiae Doctor, quantum etiam inter philosophos illius aetatis amplissima eruditione non minus quam profunditate doctrinae eminuerit, nemo est qui ignorat. In practica etiam philosophia ipse non solum doctrinam morum, sed etiam sociales institutiones speciatim in magno opere „De civitate Dei" complexus est. Hunc propterea veluti probatissimum ducem complura deinceps saecula celebrarunt[3].

A saeculo autem VIII philosophia christiana magis magisque philosophiae Aristotelicae superstrui coepit. At, licet non pauci subtiles commentarii in libros ethicos Aristotelis conscripti fuerint, eo minus tamen felici successu ac tuto scientiae fructu haec studia tunc quidem suscepta esse constat, quod operum Stagiritae ipsa interpretatio parum tuta et per *Arabes*[4] deformata circumferebatur. Ab his conatibus paulatim praeparata atque similiter vestigiis Aristotelis insistens felicior successit

2. *Philosophia morum medii aevi seu scholastica a saeculo XIII.* Instar ducis ac principis huius scholae merito nominandus est

---

[1] Cf. *Haffner,* Grundl. der Geschichte der Philosophie 273 ff.

[2] Fusius de iis in varias classes distributis agit *Haffner* l. c. 278—393. Cf. et *F. Walter*, Naturrecht und Politik, 3. Teil.

[3] Cf. *v. Hertling:* Augustin. Der Untergang der antiken Kultur. Mainz 1902.

[4] Cf. *Haffner* l. c. 403 sqq.

S. Thomas Aquinas (1225—1274). Novo studio ac renovata sollicita investigatione ipse quoque penetrandis Aristotelis operibus incubuit, et speciatim moralem philosophiam quod attinet, integros illius libros ethices decem et politicos octo commentatus est. In „Summa (philosophica) contra Gentiles“ de Deo, creatore et fine rerum, de natura spirituali, de hominis ad Deum supremum legislatorem et summum bonum relatione et de fundamentalibus, quae inde resultant veritatibus, profunde ac lucide disseruit; in „Summa theologica“ per doctrinam de fine hominis, de lege aeterna, ut principio et norma omnis legislationis etiam humanae, universi iuris naturalis unice vera fundamenta iecit; in eadem Summa integrum de virtutibus tractatum admirabili claritate proposuit, et de iustitia disserens *obiectivas* simul eius rationes, quae ius sociale constituunt, comprehendit[1]. Omittere licet specialem socialis regiminis theoriam, quae in opusculo „De regimine principum“ continetur, quod vulgo pariter inter opera Aquinatis recensetur, sed quod, licet ab ipso inchoatum fuerit, ab alio tamen scriptore (eius aliquo discipulo) maxima ex parte exaratum esse hodie communius iudicatur.

Ex hoc igitur tempore, tanto praelucente magistro, universa iuris naturalis disciplina longe ordinatius atque felicius excoli coepit. Imprimis autem fecundissimum illius doctrinae caput *de lege aeterna* et *de lege naturali* deinceps quasi in criterium ethices christianae erectum apparet. Quo facto haec simul eam *deductivi principii unitatem* nacta est, ut per se iam nihil obstaret, quominus scientia iuris naturalis tamquam specialis academica disciplina ceteris dignitate coordinaretur, id quod tamen per usum academicum et propter intimam illius coniunctionem cum theologia morali et iure canonico opportune fieri nondum licuit. Neque talis mutationis necessitas aut magna utilitas apparebat, quamdiu *catholica unitas* omnes demum disciplinas ad unum supremum finem ordinabat. Et vero non obstante amica illa cum aliis scientiis coniunctione ius naturae progressu temporis etiam quoad eas partes, quae relationes vitae socialis et publicae spectant, specialius excoli coeptum est. Quippe a saeculo XVI complures eximii

---

[1] In Summa theologica subdivisio partis II, cuius iterum binae „partes“ distinguuntur, apud varios auctores varie numeris expressa reperitur. Sic „prima secundae“ vel I II, vel 1 II, vel 1 2, vel II 1, vel 2 1 „secunda secundae“ vel II II, vel 2 II, vel 2 2, vel II 2.

scriptores, fundamentis a S. Thoma traditis innixi, uti *Dominicus Soto, Molina, Suarez, Lugo, Lessius,* utilissimos de iure vel legibus tractatus ediderunt; immo et graves iuris publici quaestiones per id tempus partim philosophico partim canonico examini subiectas atque publice discussas reperimus.

B. Philosophia morum a directo Ecclesiae influxu emancipata. Novam indolem, quemadmodum universae philosophiae, ita et philosophiae morali seu iuri naturae „reformatio" saeculi XVI ingenuit. Magna parte internationalis familiae christianae ab Ecclesiae catholicae auctoritate et unitate aperta defectione avulsa, non poterat non evenire, ut cum religionis dissidio scientia quoque, partim a traditis catholicae unitatis vestigiis aversa, novas sibi quaereret vias novamque veluti faciem indueret dissidendi principio analogam. Id eo certius praevideri poterat, quod iam a saeculo resuscitata humaniorum litterarum studia multis ansam praebuerant antiquae scholae auctoritatem minuendi aut etiam publice despiciendi. Nunc autem, aperte declarata atque in dies propagata defectione, ad pristina vituperia passim etiam infesta quaedam animorum hostilitas accessit, a qua deinceps pauci admodum ex castris protestantium doctores ad magis obiectivam rei appretiationem et moderatum iudicium emergere valuerunt. His quidem adnumerandus[1] videtur

Hugo Grotius (1583—1645), qui edito opere „De iure belli ac pacis" (1625) primum impulsum dedit iuris naturalis deinceps ab aliis disciplinis seiungendi atque ad peculiaris scientiae dignitatem evehendi; quare et „iuris naturalis fundator" (non sine iniusta exaggeratione, si *res* magis quam eius forma spectatur) appellari consuevit[2]. Hic vir, non minus eruditione quam probitatis et honestatis studio excellens, inter negotia politica, quibus

---

[1] Scholasticos doctores Grotius non dubitavit praeclaro encomio commendare (De iure belli ac pacis, Prolegom. § 52). Et quanti fecerit auctoritatem SS. Patrum et scriptorum ecclesiasticorum ipse profitetur ib. § 51. De quo et *Buddeus* (in sua Hist. iur. nat. 1695) refert eum opinatum fuisse, tum demum et pondus et robur et lucem insignem se assertis suis conciliare posse, si praesulum horum auctoritate sententiam suam muniret.

[2] Post Grotium scriptores protestantes fere passim de iuris naturalis scientia ita gloriari coeperunt, ut eam post scholasticorum tenebras tum primum protestantico ingenio inventam esse diceres. Ita i. a. *Pufendorfius, Thomasius, Buddeus, Barbeyracius, Schmausius* (Neues System des Rechts der Natur, 1754, cuius lib. 1 continet: Die Historie des Rechts der Natur). Quos scriptores catholici acriter refutarunt, ut inter alios *Finetti* et *Ign. Schwarz.*

ex officio operam dabat, non sine sapienti divinatione observaverat, quanta ruina publico sensui morali, in rebus potissimum civilibus et internationalibus gerendis, post abrogatam subito et contemptam moralem et religiosam auctoritatem Ecclesiae in futurum timenda esset, nisi huic universali et historice efficacissimo ordinis sustentaculo aliud non minus internationale subrogari contingeret. Quapropter ad *naturalem* denique auctoritatem omnis moralitatis et iustitiae, quae post admissum novum in rebus fidei principium „subiectivi examinis" unica supererat communiter agnita, recurrendum esse duxit, scilicet ad *naturalem Dei legem immutabilem et in cordibus hominum scriptam.* Primum igitur communia quaedam iuris naturalis principia, proxime quidem pro internationali populorum relatione, stabilire illi propositum erat. Id ipsum autem fieri non posse intellexit, nisi generalius et profundius in moralem et socialem naturam hominis penetraret. Atque ita liber „De iure belli ac pacis" inscriptus in completum systema iuris naturalis excrevit. Abhinc autem huius periodi iuris naturalis iterum variae *formae evolutionis* commode distingui possunt[1]:

Prima evolutio, quam vocant „iuris naturalis proprie dicti" (praesertim in Germania), a *Grotio usque ad Kantium.* Liber Grotii statim summa auctoritate frui coepit, quam usque ad medium fere saec. XVIII frequentes editiones, partim doctorum virorum (ut Gronovii et Barbeyracii) adnotationibus aut commentariis ornatae, satis manifestabant. Cum Grotio schola, quae eum proxime sequebatur, in *naturali hominis socialitate,* a natura rationali inseparabili et divinitus instar legis indita, *supremum principium* agnovit, *a quo iuridicae inter homines relationes atque inde omnes sociales institutiones derivarentur.*

Per idem autem tempus *Thomas Hobbes* (1588—1679) in Anglia suam doctrinam Grotiano principio directe oppositam de *naturali hominis statu antisociali* editis libris „De Cive" et „Leviathan" adstruere conatus est. Orta hinc controversia inter utriusque viri asseclas defensoribus Grotii tam in Anglia quam in Germania occasionem dedit doctrinam eius varie evolvendi aut

[1] Magis specialia de his documenta refert *Warnkönig,* Rechtsphilosophie, 1. Buch, Grundzüge der Geschichte der Rechtsphilosophie, 1839; *F. Walter,* Naturrecht und Politik, 3. Teil. — Amplissimam autem „litteraturam" scientiae iuris etiam *naturalis* collegit *Vering* in period. „Literarischer Handweiser", Jahrg. 1876—1879.

systematice transformandi. Ita in Anglia *Richard Cumberland* inde ansam cepit ipsam hominis socialitatem in naturali instinctu *benevolentiae* fundandi, quod principium deinceps in Anglia fecundam et variam evolutionem obtinuit. — Interim et *Baruch Spinoza* (1632—1677) erecto suo systemate materialistico-pantheistico novas Hobbesio suppetias tulit, cuius monstruosis de iure et moralitate principiis suam quoque doctrinam assimilavit.

In *Germania* autem philosophiam Grotii partim stabilierunt partim varie transformarunt: *Samuel Pufendorf* (1632—1694), qui illam systematice curriculo academico accommodare studuit et primam Heidelbergae publicam iuris naturalis cathedram erexit; *Christianus Thomasius* (1655—1728), qui iuris doctrinam cum scientia morali hactenus intimo nexu coniunctam *primus* ab ea seiungere coepit; *Henricus Cocceji* (1644—1719) et *Samuel Cocceji* (1679—1755), qui in multis non solum Thomasium, sed et Pufendorfium et partim Grotium impugnantes, reiecto socialitatis principio solam *Dei voluntatem* in natura rationali *legislatricem* supremum iuris principium agnosci, ideoque indivisam unitatem iuris, ethices et religionis servari postularunt. Quibus alii complures consenserunt, inter eos *H. C. Kestner* (1705) et ex parte *Heineccius* (1737).

Magis denique propriam viam in construendo iure naturali *Leibnizius* (1646—1716) et post eum *Wolfius* (1679—1754) iniit, cuius systema deinceps magis magisque, in Germania potissimum, dominium obtinuit. Leibnizio inter alia hoc generale principium praelucebat: „Finis scientiae iuris naturae ambitu *huius* vitae non debet includi," quia scilicet sine respectu ad vitam futuram vera condicio et destinatio praesentis vitae recte aestimari non posse reputabat. *Wolfius,* ex ideis Leibnizii proficiscens, uno systemate universam philosophiam moralem simul cum iuris philosophia fere mathematica methodo complexus, sicut universas obligationes morales ita consequenter et hominis iura ex uno supremo legis naturalis principio ope rationis promulgato derivare contendit, nempe *ex principio perfectionis propriae et aliorum prosequendae.* Huius philosophiae influxum abhinc usque fere ad exitum saeculi XVIII non solum omnes libri de hoc argumento conscripti necdum anglico sensualismo aut scepticismo imbuti, verum et publicae iuris naturalis cathedrae passim subierunt. Hinc et in Gallia, ubi Grotii et Pufendorfii principia non raro iam in publicis tribunalibus aut in quaestionibus iuris gentium applicari consue-

verant, mox illis Wolfiana philosophemata admisceri coeperunt; eandem auram participarunt *Burlamaqui*, *De Felice*, *Vicat* etc. Immo passim fere doctorum etiam catholicorum scripta eiusdem temporis saltem in methodo partim Pufendorfii partim Wolfii vestigia plus minusve prae se ferunt; quamquam aliunde multiplices eorum errores vigili obtutu ipsi arguere atque solidis armis debellare haud omiserunt, ut *A. Muratori* (1672—1750), Card. *Gerdil* (1718—1802), *Concina* O. P.[1], *Finetti*[2], *Lascaris Guarini*[3], in Germania *A. Desing* O. S. B.[4], *Ign. Schwarz*[5], *Jak. Zallinger*[6], alii.

Altera evolutio complectitur scholam *philosophiae empiricae seu sensualisticae late dictae*, quae in Anglia et Gallia ab exeunte saeculo XVII invaluit, eiusque morum iurisque theorias. Huius scholae prima veluti fundamenta iecit *Baco de Verulam* (1561—1626), eam vero philosophice constituit atque late propagavit *Locke* (1632—1704) per librum „Essay concerning Human Understanding" (1690). Simul autem eius philosophia iuris rebus politicis applicata (Two Treatises of Government [1690]) praecipua schola facta est modernae democratiae. Ab hoc tempore *empirismus* per Europam fere integram in dies magis philosophiam et theoreticam et practicam informare coepit, et in Gallia quidem potissimum duce *Condillac* (1715—1780), passim quoque concomitantibus ideis politico-democraticis.

Duplex autem huius scholae *classis*, maxime philosophiam morum quod attinet, omnino distinguenda est, altera *materialistica*, altera *spiritualistica*. Ex illa sub multiplici forma, praesertim in *Gallia*, *ethica Epicuri* resuscitata est, quae mox et politicae revolutioni, a Montesquieu, Voltaire, Diderot et Rousseau interim praeparatae, viam latam aperuit; in *Anglia* autem ex eadem nata est theoria *moralis utilitarismi* tam individualis quam socialis et publici, cuius ultimam formam (post Bentham, Stuart Mill etc.) hodie sub influxu moderni positivismi ethica *Spenceri* et *Darwini* exhibet. —

[1] Iuris naturalis et gentium doctrina metaphysica aperta, Venetiis 1736.

[2] De principiis iuris nat. et gentium adversus Hobbesium, Pufendorfium, Thomasium et alios libri XII, Venet. 1777.

[3] Iuris nat. et gentium principia et officia ad christianae doctrinae regulam exacta et explicata, Romae 1778.

[4] Diatribe circa methodum Wolfianam in philosophia practica universali; in principiis iur. nat. Ratisbonae (1752 et 1753).

[5] Institut. iuris publ. nat. et gentium, 1741.

[6] Institutionum iuris nat. et ecclesiastici publici libri V, 1774.

Spiritualisticus autem empirismus, qui in scientia morali a ***psychologica experientia*** procedit (Shaftesbury 1671—1713) illiusque principium in aliquo „communi sensu morali" naturaliter hominibus indito, vel „instinctu rationali" vel sensu „moralis sympathiae" vel „socialis benevolentiae" proxime situm esse docet, in *„schola scotica"* ducibus *Th. Reid* (1710—1796) et *Hutcheson* (1669—1747) principalem suam sedem habuit, et per modum reactionis contra anglicum materialismum eique conexum scepticismum amplam usque ad praesens fere tempus culturam nactus est.

Tertia evolutio rationalisticam morum iurisque philosophiam comprehendit, quae a *Kantio* formam et nomen accepit, *iurisque a moralitate divortium*, a Thomasio iam inchoatum, philosophice complevit. In *ethica* „autonomiam" rationis (et hinc omnimodam independentiam moralitatis a religione) statuit et apathicum quendam stoicismum resuscitavit. *Iuris scientiam* autem totam ex principio individualis libertatis cum libertate aequali omnium aliorum harmonice componendae philosophice construere suscepit. Sed de hac re uberius in decursu libri.

Quarta evolutio (de qua ibidem non minus enucleate agetur) philosophiae *„reactionem"* contra Kantianum iuris *„subiectivismum"* complectitur; quae quidem *duplex* orta est, *prima* a principio „obiectivo" pantheistico (Schelling, Hegel), *altera* ex historico iuris positivismo philosophice exculto (Stahl) profecta. Utraque aliquo modo, illa quidem directe, haec indirecte et praeter subiectivum consilium suorum auctorum, logice concurrit ad *moderni iuris publici* theoriam fundandam atque stabiliendam, quae sumptu iustae libertatis civilis, immo et conscientiae, *potentiam status publici* ultra modum exaggerat, iuris „obiectivismum" cum legali despotismo confundens.

Quinta evolutio et extrema ea denique vocari potest, quae huius temporis scientiam studiose *antichristianam* distinguit, et recentissimam philosophiae morum ac iurium formam, si tamen ita eam vocari fas est, nimirum *pure naturalistico-positivam et aperte atheisticam* exhibet. Ad hanc omni ope excolendam atque, si fieri possit, quodam apparatu scientifico, quantumvis ementito et absurdo, exornandam internationali quadam coniuratione cunctas ingenii vires conferunt, quotquot, de omni veritate sensum transscendente desperantes, futuras generationes *sociali atheismo,* quem brevi universalem fore exspectant, iam nunc praeparandas et conciliandas suscipiunt.

C. **Restauratio christiana iuris naturalis, per novam scholam catholicam feliciter inchoata.** Mirandum sane non est, quod post tot ac tantas humanae rationis a superni luminis ductu emancipatae clades ac ruinas, quae et catholicam scientiam multiplici perturbatione afficiebant, docti viri catholici serio retrospicere ad initia horum malorum coeperunt. Non enim nisi perspecta morbi causa efficax et opportuna illi medicina paratur. Enimvero nihil profecto luctuosius pro universa philosophia atque imprimis pro philosophia morali accidere poterat, quam eius temere facta a probatis ac tutis vestigiis maiorum alienatio. Hinc enim omnis mali labes, hinc non tam veritatis scrutandae quam erroris multiplicandi atque perniciem moralem late serendi libertas et audacia, hinc et communis doctrinae christianae inficiendae periculum, hinc denique scientiae catholicae, etsi in fide unanimis, in omni fere reliquo habitu rupta unitas, quo fiebat, ut non iam iunctae phalangis instar hostium agmini se obiceret, sed dispersis viribus ac raptim adhibito quolibet armorum genere, nec semper tuto, pugnam pro veritate sustineret. Recuperandam igitur a veteribus traditam, sed oblivioni datam scientiae hereditatem, scholaeque christianae unitatem, ab eius principe S. Thoma delineatam, coniunctis viribus resuscitandam esse, a primis iam decenniis saeculi XIX doctissimis viris tam theologis quam philosophis persuasum erat. Neque enim haec studia per apostolicum verbum Leonis XIII, summi Pontificis, primum excitata, sed iam exsistentia confirmata, novoque vigore animata et universalius propagata sunt. Iam pridem quippe non defuerunt, qui in ea re novo tum quidem exemplo fortes praeirent; atque semel aperta via in omni populo catholico surrexerunt, qui alacri studio sequerentur.

Et *iuris naturae* quidem secundum veterum scholasticorum principia restaurandi, simulque novo tempori accommodandi, dux in Italia fuit *Taparelli d'Azeglio* suo praeclaro et etiamnunc commendando opere „Saggio teoretico di diritto naturale appoggiato sul fatto" (1840—1843). Quem mox complures, maxime Romae et Neapoli, secuti sunt, ius naturae vel cum reliqua philosophia vel separatim complectentes, ut *Dmowski, Solimani, Tolomei, Audisio, Liberatore, Tongiorgi, Cornoldi,* scriptores periodici *„Civiltà cattolica"*, *Roselli, Zigliara, Sanseverino, Prisco, Signorello, Talamo, Tarino* aliique; de iure *publico* specialius i. a. *C. Augias*, „Del Potere civile e dei suoi limiti" Ancona 1871.

Sub finem saeculi accesserunt *S. Schiffini* S. J. Disputationes philosophiae moralis (tomi II, 1892); *Ferretti* S. J., Institutiones philosophiae moralis (tomi III, ed. 3, 1900).

In *Hispania* similem philosophiae universae regenerationem auspicatus est *Balmes* (1810—1848); analoga principia in suis scriptis politico-socialibus *Donoso-Cortes* (1809—1853) secutus est, quibus excolendis atque latius stabiliendis etiam organa publica periodica accesserunt, uti „La Civilizacion", „La Sociedad", utraque a Balmesio edita, et „La Ciencia cristiana"; maiora denique opera, ut *Zephyrini Gonzalez* O. P., Card. Archiep. „Estudios sobre la Filosofia de Sto. Tomas" (tomi III, 1864). Eiusdem „Philosophia elementaris ad usum academicae ac praesertim ecclesiasticae iuventutis" (tomi II, ed. 2, Matriti 1877); Filosofia elemental (1881). Ab eodem clarissimo Praesule († 1895) prodiit „La Biblia y la Ciencia" 1892. Ad ius naturale specialius accessit „Elementos de derecho natural per D. *Rafael Rodríguez de Cepeda,* Catedrático de Dicha Asignatura en la Universitad de Valencia. Parte primera, Valencia 1887; Parte segunda, Valencia 1888.

In *Gallia* autem ipsa continua lucta contra falsa moderni „liberalismi" principia multis viris doctis occasio fuit, assidue antiqua veritatis arma, quibus imprimis opera S. Thomae abundant, cognoscendi et manu prompta in modernis animorum praeliis stringendi. Plerumque autem iis neque systematice ordinatis neque antiquo more dispositis, sed detracto prius scholastico involucro et moderna arte levigatis uti solebant. Qua in re non pauci et oratores et scriptores indefessa industria excelluerunt, quos inter non sola exstant clara nomina *Pie,* illustris praesulis Pictaviensis, et *L. Veuillot.* — Ipsas autem philosophicas scientias secundum christianae scholae principia restaurandas recenter erectae *Academiae catholicae* non sine spe uberrimi fructus aggressae sunt, non obstantibus vinculis politicis, quibus adversarii omnem expansionem catholicam suffocare nituntur. Praeterea tum in *Gallia* tum in *Belgio* non defuerunt interim viri docti, qui eundem illum finem accommodatis libris et lucubrationibus, in specie etiam de quaestionibus iuris naturalis conscriptis, efficaciter promoverent, inter quos merito nominantur: *M** B** (de Lehen),* Institutes de droit naturel (1866); *de Margerie,* De la famille, Leçons de philos. morale (1869); *Onclaire,* De la révolution et de la restauration des vrais principes sociaux (1872); *P. At,* Le vrai et le faux en matière d'autorité et de liberté (1874); *P. Vallet,*

S. S. Praelectiones philosophicae ad mentem S. Thomae Aq., (ed. 2, Parisiis 1880): *Ch. Périn,* Les lois de la société chrétienne (1875); *Moulart,* L'église et l'état (1879). Praeterea aliquatenus huc referendae sunt plurimae aliae utilissimae lucubrationes, ut *P. Felix,* Conférences de N. D. (1860—1861), *Chesnel,* Les droits de Dieu et les idées modernes; *Laforet,* Le syllabus et les plaies de la société moderne; *Keller,* L'encyclique et les principes de 1789; quibus accedunt praecipui promotores studii S. Thomae: *van Weddingen,* L'Encyclique de S. S. Léon XIII et la restauration de la philosophie chrétienne (1880); *Burquard,* L'Encyclique „Aeterni Patris" (1884). Deinceps plerumque cum philosophia ratio apologetica opportune coniungitur, ut in opere *J. de Bonniot* S. J., Le miracle et ses contrefaçons (5. ed., 1895); P. *Ch. M.* docteur en droit, Le droit social de l'église (1892); *L'abbé de Baets,* Les bases de la morale et du droit (1892); *Fr. Xav. Schouppe* S. J., Le plan divin de l'univers. Aspect philosophique du monde et de son histoire. Entretiens entre un savant naturaliste et un théologien (1900). — Iuri naturae non minus quam iuri canonico inservit *A. Vermeersch* S. J., quaestiones de iustitia ad usum hodiernum scholastice disputatae (1901).

Interim et Anglia *catholica,* a saeculo pro viribus rei catholicae latiori restaurationi intenta, dignos studiorum catholicorum fructus exhibet. *Suam* in hac re propriam ac specialem historiam habet, cuius memoriam suggerit P. *Thureau Dangin,* La Renaissance catholique en Angleterre au XIX[e] siècle (1903). Ceterum notum est, quam assidue et quanto successu doctores angli catholici a decenniis sive scriptis libris sive organis publicis periodicis, ut Month et Dublin Review etc., ad tuendam philosophiam vere christianam et ad omnem scientiae catholicae progressum cum aliarum nationum ducibus cooperati sint.

In *Germania* et Austria ad diligentius revolvenda scholasticorum volumina occasionem simul et impulsum dedit *J. Kleutgen* S. J., Theologie der Vorzeit (1853) et Philosophie der Vorzeit (1860 bis 1863). Quare et in morum ac iuris philosophia antiquorum principia in dies magis aestimari atque redintegrari coeperunt. Hinc factum est, ut doctores catholici vel in iuris philosophiam vulgo receptam salutare catholicum moderamen inferrent, ut *Moy de Sons,* et *F. Walter,* vel etiam funditus socialem ordinem christianis fundamentis, ex divina revelatione petitis, superstruere conarentur, ut Comes *de Brandis,* Der Staat auf christlicher Grundlage (1860).

Fontibus dein philosophiae scholasticae, imprimis S. Thomae Aq., latius apertis atque in usum studiorum receptis, mox complures iam laetissimi fructus ex illis maturati sunt. Et practicam quidem philosophiam universam volumina illustrant, quae in defensionem veritatis christianae edidit *A. M. Weiss* O. P., Apologie des Christentums vom Standpunkt der Sitte und Kultur (tomi V ed. 3, 1894, I ed. 4, 1905). Similiter *A. Stöckl,* Das Christentum und die grossen Fragen der Gegenwart (tomi III 1879). Adde grave rebus opusculum *Renninger,* Die Grundlage christlicher Politik (1879). — Haud parum deinceps ad restauranda et latius propaganda christianae philosophiae etiam moralis principia contulerunt complures libri, partim directe ad studiosam iuventutem in re philosophica uberius instituendam, partim ad idealem et practicam eiusmodi studiorum directionem accommodati. Qua in re inter bene meritos scriptores imprimis nominandi sunt: *A. Stöckl,* Lehrbuch der Philosophie (tomi III ed. 7, 1892), *C. Gutberlet,* Lehrbuch der Philosophie (tomi VI 1878—1884, ed. 3, 1896—1900); Ethik und Naturrecht (ed. 3, 1901); Ethik und Religion (1893). — Totam quoque moralem philosophiam idiomate latino et methodo scholastica complexus est *Costa Rosetti* S. J., Philosophia moralis seu Institutiones Ethicae et Iuris naturalis (1886, ed. 2, 1892); *Victor Cathrein* S. J., Moralphilosophie (tomi II 1890, ed. 4, 1904); Der Sozialismus (1890, ed. 8, 1903). — Quibus addimus practice cognatum opus *J. Biederlack* S. J., Einleitung in die soziale Frage (1895, ed. 6, 1904). Similiter eidem sociali problemati ex principiis philosophiae christianae dilucidando, partim praeeunte periodico „Stimmen aus Maria-Laach", a tribus fere decenniis complures scriptores catholici utilem operam navarunt.

III. De universae philosophiae practicae partitione.

1. De modo vulgari eam dividendi in Ethicam et Ius naturale.

Ius pro lege vel pro iusto generatim accipientes veteres omnem legislationem naturalem qua late patet, sive ordinis mere ethici sive iuridici, „Ius naturae" dicebant, quare et scientiae iuris naturalis nomine universam philosophiam moralem complectebantur. Iuris naturalis ab ethica separandi et ab ea separatim tractandi,

ut supra iam dictum est, primus auctor fuit *Christianus Thomasius,* cuius *nova* doctrina de interno discrimine inter ius et moralitatem hanc methodicam novitatem logice postulabat. Itaque a Thomasio primum coeptum est ethicam et ius naturale seu iuris philosophiam vel tamquam scientias plane distinctas vel certe ut partes per se disiunctas et coordinatas universae philosophiae practicae considerare. Quem morem deinceps usu receptum non solum omnes fere iuris doctores, sed et scholae adoptarunt, eae etiam, quae errorem Thomasii, a quo ille originem sumpserat, impugnabant et veterum potius vestigia sequi studebant.

Et vero ista etiam methodus, si unice per se et secundum practicum usum non tam philosophiae quam *iurisprudentiae* aestimatur, non omni commodo aut fructu vacua est. Per eam enim opportune provisum esse videtur, ut facilius et clarius, id quod maxime iurisprudentiae interest, officia iuris ab officiis mere ethicis, obiectiva iuris debita a subiectiva ratione virtutis iustitiae theoretice et practice distinguantur. Quapropter et novam sententiam Thomasii, ubi primum innotuit, potissimum a *iurisconsultis,* contradicentibus philosophis, cum approbatione exceptam fuisse constat; et nisi Kantius novum illi suffragium tulisset, merito dubitare licet, num in philosophia umquam fuisset praevalitura. Postquam autem philosophia Kantiana in Germania principatum tenuit, ethicae et iuris naturalis perfecta separatio etiam philosophice non solum admitti potuit, sed logice debuit, ne scientiae praxis cum theoria pugnaret. Hac enim admissa maior unitas inter *ethicam* et *iuris philosophiam* esse non potest, quam inter legislationem *internam* (rationis) et legislationem *externam;* illa igitur fere ad interni tantum hominis operationes et intentiones restringitur, haec autem ad universam externi hominis activitatem se extendit. Neque mirum est fere eandem illam separationem ab ea iuris philosophia adoptatam esse, quae reiecto omni iure naturali non aliud nisi ius positivum agnoscit.

Aliter autem omnino res se habet pro *philosophia christiana,* quae cum veteribus non potest non intimam iuris cum universa scientia morali unionem profiteri. Equidem secundum hanc etiam *ethicum* et *iuridicum* probe distinguendum est. Potest quippe rectum morale in actibus humanis aut simpliciter et secundum omnes rectitudinis moralis respectus considerari, aut partialiter tantum secundum respectus iustitiae. In *priore* casu actus humani in disquisitionem veniunt, prout sunt universim *honesti* (boni) vel

inhonesti (mali), in *altero* prout sunt obiective *iusti* vel *iniusti;* illud *ethica,* hoc vero *ius naturale strictius acceptum* tamquam proprium sibi deposcit. Atque hoc fere modo revera in plerisque compendiis, ceterum tradita scholasticorum vestigia tenentibus, ne scilicet a recepto in scholis usu dissiderent, universae philosophiae practicae partitionem in *ethicam* et *ius naturae* usurpatam videmus.

Verum nemo non videt, quam parum eiusmodi partitio *logicis condicionibus iustae partitionis* satisfaciat, cuius primum requisitum est, ut partes non solum nominis diversitate, sed *re et argumenti proprietate* inter se divisae sint et ipsarum rerum tractandarum limitibus disiunctae. Ethica vero et ius naturale, licet sub generali unitate philosophiae practicae comprehendantur, eam tamen ratione materiae non constituunt tamquam *partes coordinatae,* sed altera alteri ut species generi logice est subordinata, quo fit, ut altera alteram ut sui complementum requirat. Enimvero aut disputatio de universa honestate seu morali rectitudine, in qua *ethica* versatur, manca sit oportet et incompleta, aut etiam totam rationem iustitiae tam subiectivae quam obiectivae comprehendere debet, utpote quae *partem specialem universae rectitudinis* humanarum actionum exhibet: *iuris* autem tractatus, si penitus ab ethica distrahitur, immo si non iugiter simul ethicam indolem profitetur, a veritate iuris christiani, quod in ethica suum fundamentum et mensuram habet, discedat et ad modernum iuris mechanismum deflectat necesse est.

Quare, ne scientiae methodus rei et veritati dissentiat, curandum est, ut ex ipsa dispositione et partitione appareat ius naturale, seu philosophicam iuris scientiam, neque ut disciplinam per se alienam ab ethica separari, neque etiam ut partem philosophiae practicae logice illi *coordinari,* sed potius *in universa ethica* tamquam *partem eius specialem* contineri, quae propterea merito dici possit *ethica socialis,* vel etiam *ius sociale,* si nempe placuerit universam ethicam cum veteribus ius naturae appellari.

2. Quaenam divisio vulgo receptae substituenda videatur.

Supra dictis considerationibus ductus iam *Taparellius* haud immerito vulgarem illam huius disciplinae partitionem plane deserere eique aliam a pseudophilosophiae erroribus magis alienam subrogare statuit. Quare et iuris naturae nomen a moderna sua

angustia ad pristinam significandi amplitudinem restituit, parem illi faciens universam morum philosophiam.

Verum reiecta vulgo tradita distribuendi formula non unica relinquitur via, qua res tractandae ad congruum ordinem redigi possint, qui varius quidem erit pro vario fine, quem quis in eis tradendis et explanandis proxime sibi propositum habuerit. Alia enim rerum dispositione generatim opus est, si amplissimo discursu et analytica methodo aliqua scientia pertractatur, alia, si eadem scholaribus institutionibus adaptatur. *Solimani* (Institutiones Ethicae, Dicaeologiae, Eudaemonologiae, Romae 1847) ita philosophiam practicam tripartitam esse voluit, ut eam quodammodo in tres distinctas inter se tamen cognatas scientias resolveret, *ethicam*, quae de moribus secundum rationem virtutis moralis, *dicaeologiam*, quae de iure, et *eudaemonologiam*, quae de felicitate ageret. Verum haec divisio, nova quidem quoad formam, a veteri vulgari tamen parum discedere videtur. Tametsi enim iuris scientiam cum iustitiae norma coniungit, ut ipsum nomen Dicaeologiae indicat, ceterum tamen ea ipsa incommoda retinet, quae repudiatae partitioni obiciuntur, pariter disiungens ea, quae discernenda quidem, at separanda et a sua naturali unitate solvenda non sunt.

Quapropter ea demum ceteris praeferenda videtur partitio, quae a *generalibus* ad *particularia*, a principiis ad eorum applicationes progreditur, simulque *unitatem* universae philosophiae moralis uno generali nomine *iuris naturalis* profitetur.

Atque ita quidem universum *ius naturale* in duas partes, alteram *generalem* (Ius naturae generale), alteram *specialem* seu applicatam (Ius naturae speciale) sua sponte dividitur.

Ius naturae generale in scrutandis et stabiliendis generalibus morum principiis tum ethicis (Ethica generalis) tum naturaliter iuridicis (Ius sociale in genere) versatur.

Ius naturae speciale generalia illa principia ex ordine applicat ad *speciales* hominis moraliter operantis condiciones ac relationes tum *individuales* tum *sociales*, et has quidem secundum varios humanae societatis *gradus* naturaliter provisos, ut inde specialia hominum sive individuorum sive in socialem unitatem collectorum naturalia officia et iura ope rationalis conclusionis eruat atque determinet.

Sectio prima.
Ethica generalis.

Liber primus.

De elementis et condicionibus naturalibus actus humani.

Prologus.

1. A scrutanda intima natura actus humani, duce imprimis psychologia, initium faciendum est, si rectitudinis normas humanae activitati congruas naturali lumine rite cognoscere ac definire velimus. Ea namque omnis scientiae practicae communis condicio est, ut carere nequaquam possit fundamento scientiae speculativae, logice anterioris, cui ipsa veluti structura quaedam consequens innitatur. In iaciendo eiusmodi fundamento, universae morum philosophiae communi ac necessario, huius libri argumentum versatur. Et vero de actu humano, quem examinare suscipimus, *duo* prae ceteris investigare scientiae moralis interest, *primum:* Qui *finis* illi naturaliter propositus sit? — *alterum:* a quo interno *principio* et qua condicione procedat? — Quas quidem quaestiones per se psychologicas esse apparet; verum ita psychologicae sunt, ut non minus cum cosmologia et naturali theologia cohaereant. Unde consequitur eas neque ex internis rationum fundamentis plene solvi neque omnimode illustrari posse, nisi invocatis identidem variis documentis metaphysicis, quae e singulis illis philosophiae theoreticae partibus quasi mutuo accipiantur. Visum est propterea, antequam de ipso actu humano in specie binis capitibus agatur, compendium aliquod eiusmodi *philosophiae propaedeuticae* per modum syntheseos praemittere, quae illi discursui sive ut generale aliquod doctrinae praeambulum sive ut commune fundamentum subserviat. Eo pertinet caput, quod primo loco huic libro praefigimus.

Caput I.

Synthesis propaedeutica de activitate „causarum secundarum“ seu de actu naturali in genere[1].

Articulus 1.

Generalis notio actuum naturalium. — Principia cosmologica in hoc tractatu supponenda.

2. Docente psychologia et cosmologia omne ens creatum subsistens propria aliqua operatione seu actione et hinc propriis agendi viribus praeditum est, ab infima substantia anorganica, cuius vires elementares in omni terrestri caelestique structura miramur, usque ad substantiam spiritualem, quae in serie rerum creatarum principem locum obtinet, quaeque similiter actu spirituali, omnium perfectissimo, excellit[2]. Immo hac ipsa virium atque agendi proprietate diversas rerum substantias diversasque rerum species distinguimus. Operationes eiusmodi rebus specifice proprias a *natura,* a qua tamquam suo principio procedunt, *actiones naturales* vocamus.

3. Tot igitur distingui possunt actiones naturales, quot sunt rerum naturae seu species diversae, totque actionum naturalium summa genera, quot substantiae summa genera numerantur. Ita aliam naturalem operationem substantiae anorganicae, aliam vegetativae,

---

[1] Cf. *S. Thom.,* Summa contra Gentes l. 2, c. 15—30; l. 3, c. 1—24. *Taparelli,* Saggio teoretico di Diritto Naturale vol. I, disp. 1, c. 1; Corso elementare di Natural Diritto l. 1, c. 1.

[2] Hominem certe nec non cuncta animantia propria operatione gaudere ab interno agendi principio profecta apud omnes sanae mentis philosophos extra controversiam est; idque unum hoc loco statuisse per se quidem ad usum ethicae plene sufficeret. Habere vero etiam elementa materiae suas vires sibi substantialiter insitas suosque motus vere naturales, i. e. non a causa motrice tantum *extrinseca* et citra omnem causalitatem ipsis corporibus propriam productos, cum Aristotele communiter Schola docet, contradicente magna ex parte recentiore „philosophia naturali“, eo quod scientiae chimicae progressus hodie omnem aliam naturae corporeae explicationem praeter mere atomisticam excludere putantur. Sed praeterquam quod inter viros quoque scientiis naturalibus praestantissimos graves in ea re dissensus exstant, doctrinam veterum, vel sola sua harmonica unitate atque analogia cum aliis certissimis philosophiae capitibus satis commendatam, eo minus deserendam putamus, quod nihil hactenus peremptorium prolatum sit, quo illa, si eius substantiam consideres, pristinum suum dignitatis gradum cedere cogatur, quem immo in dies novis triumphis firmari videmus. Cf. *T. Pesch,* Instit. phil. nat. n. 53 etc.

aliam sensitivae seu animales, aliam denique rationales substantiae propriam habent.

4. *Actionis idea* facilius a suis elementis logicis describi quam definiri potest. Omnis quippe *actio* logice supponit *potentiam* seu facultatem; potentiae vero conceptus involvit ideam subiecti, quod potest, et rei, quae possibilis sit, quae proxime et immediate est ipsa actio potentiae respondens, mediate est id, quod agitur seu *obiectum* tum actionis, tum potentiae, quod, siquidem nihilum agi nequit, *entitas* esse debet realis. Similiter quaevis res eatenus tantum causa esse seu *agere* potest, quatenus *est,* h. e. entitatem habet, et proin *omnis actus proportionatus est entitati agentis* vel, ut S. Thomas dicit: „Omne agens agit secundum quod est actu.“ [1] Ideo actiones et facultates qualescumque ab entitate sui subiecti denominantur, uti e. g. actio humana, actio animalis etc.

Tria igitur in omni actione, si eius analysin spectas, praecipue consideranda veniunt: *subiectum facultatibus praeditum, obiectum, actio* ipsa, quatenus est facultatis exercitium.

5. Ulterior actionis describendae ratio petitur a notione *motus.* Quamquam enim similiter motus ab actione illustrari congrue potest secundum notam Aristotelis definitionem: „Motus est actus entis in potentia ut in potentia“ [2], non minus tamen verum est vice versa omnem actionem ideam cuiusdam motus suggerere. Id vel inde apparet, quod actionis obiectum etiam *terminus* vel *finis* actionis vocatur. Nimirum actio, prout est motus seu quaedam tendentia, per suum obiectum *terminatur* vel *finitur.* In *motu* quoque tria potissimum considerari possunt: *initium, progressus, terminus,* vel principium, terminus in quem, intermedia directio, quae tria, si ad actionem applicantur, analogice respondent illius

a) subiectivo principio, facultatibus praedito,
b) obiecto,
c) ipsi actioni, ut est facultatis exercitium.

Itaque circa haec tria actionis momenta eorumque ad invicem relationem omnis, quae de actione generatim desiderari potest, doctrina versatur.

6. Verum tamen ad assequendam genuinam indolem huius motus, quem in rerum natura videmus, mera aliqua empirica

[1] Contra Gentes l. 3, c. 3.

[2] L. 3 phys. c. 1, ed. *Bekker*, 201, a, 11: *Ἡ τοῦ δυνάμει ὄντος ἐντελέχεια, ᾗ τοιοῦτον, κίνησίς ἐστιν.*

observatio instar anatomicae analysis instituta per se sola nequaquam sufficeret. Immo quod de eo novisse quam maxime interest: quorsum scilicet eiusmodi phaenomenon spectet aut unde sit? — iugiter insolubile scientiae aenigma dicendum esset, nisi solvendis his quaestionibus altius repetita cosmologica principia praelucerent.

Eiusmodi *principia in praesenti discursu fundamentalia* atque *essentialiter praerequisita* haec duo potissimum nominanda sunt:

I. *Esse hoc universum a Deo Creatore, infinite sapienti et sancto, conditum.*

II. *Esse in mundo ordinem rerum finalem*[1].

Quae quidem duo eatenus etiam ad *unum,* nimirum ad *principium creationis,* revocantur, quatenus alterum alterius necessarium esse consequens intellegitur.

Utrumque autem, praeterquam quod aliunde fide divina constat, omnis quoque sanae philosophiae non solum pretiosissimum palladium, verum etiam praesidium est inconcussis rationibus firmum neque ullis umquam sive pantheismi sive naturalismi conatibus expugnandum[2].

---

[1] Ipse pseudo-philosophus *Ed. v. Hartmann* intellexit extra philosophiam teleologicam moralitatem subsistere non posse: „Dass die Sittlichkeit auf die Dauer nur bestehen kann bei einer irgendwie gearteten teleologischen Weltanschauung." Immo: „Dass ein antiteleologischer Dogmatismus (Materialismus, mechanische Weltanschauung) ebenso unfähig ist, eine echte Moral zu begründen, wie ein subjektiver Idealismus . . . oder wie ein absoluter Skepticismus." Phänomenologie des sittl. Bewusstseins, Berlin 1879, 662 sq; cf. ib. 579 sq.

[2] A compluribus decenniis exeuntis saec. XIX „Materialismus philosophicus" (Darwin-Haeckel) de apparente suo quasi triumpho nomine *Scientiae naturalis* gloriatus est. Hodie autem ineunte saec. XX nomine eiusdem scientiae naturalis Göttingensis philosophus et prof. ord. universitatis, *Max. Verworn,* (in opusc. „Naturwissenschaft und Weltanschauung" 18) haec profiteri non dubitat: „Der philosophische Materialismus hat seine historische Rolle ausgespielt . . . Dieser Versuch einer naturwissenschaftlichen Weltanschauung ist für immer misslungen."

Accedit, quod in coetu „Versammlung deutscher Naturforscher und Aerzte" (Breslau 1904) notus in Germania cultor physices Dr. *Krone* (Dresden), post longiorem discursum de naturae viribus earumque multiplici causali energia, hanc inde conclusionem ducit: „Als Urgrund des Universums besteht eine einzige, ewige, unerforschliche Kraft, welche in sich selbst Gesetz ist und in jedem Punkte lebt. Der Begriff dieser Kraft deckt sich mit dem Gottesbegriff. Der Inbegriff dieser universellen Kraft ist die denkbar grösste Vollkommenheit des Bewusstseins der Zweckmässigkeit, der Ordnung, der Güte und der Gerechtigkeit."

7. Atque haec simul *scientiae moralis* firmitas est, quippe quae cum omnibus suis deductionibus super hoc demum fundamento tam necessario quam tuto construitur. Quod ut praevio aliquo conspectu appareat, praecipua quaedam doctrinae elementa hic recensere iuvat, quae in binis illis cosmologiae principiis implicita continentur, quaeque singula iterum conclusionibus fertilissima sunt. Potest enim, quod illa brevissimo compendio enuntiant, in haec fere documenta resolvi:

1. *Deus, sicuti prima causa omnium rerum, ita et omnium finis communis et ultimus est,* „Alpha et Omega"; unde ad Dei gloriam, quam externam dicimus, omnes et singulae creaturae per voluntatem creatoris destinatae sint oportet.

2. Sed haec Dei voluntas vana esse nequit, sed debet in ipsis *creaturis efficaciam suam manifestare, non solum per proportionatam* quandam *aptitudinem,* verum etiam per *directionem* et congruum *impulsum,* quo ad finem sibi praefixum pro gradu suo et modo suo complendum singulae moveantur[1].

3. Recte igitur *tota rerum universitas* cum omnibus suis partibus *vi ipsius creationis tamquam in motu posita infinite vario et uno ad finem communem* a creatore praefixum considerari potest. Hic motus *naturalibus creaturarum operationibus* consistit. Itaque tot eius quasi intermediae stationes distingui possunt, quot sunt fines rerum particulares ac proprii seu quot sunt res natura diversae, ut adeo diverso fini particulari diversus motus seu actus naturalis, diverso motui diversa entitas, a qua ille procedat, respondeat.

4. *Causa* huius motus *prima* Deus creator et gubernator est, causae *secundae* in ipsa rerum entitate continentur eamque constituunt. Per suam enim entitatem quaelibet res ad suam destinationem naturaliter operando complendam aptatur atque disponitur; et ideo vice versa constat „omnem actum entitati agentis tamquam effectum suae causae proportionari" [2].

Ceterum merito consideranda sunt, quae iam pridem de eodem scientiae problemate praeclare scripsit *Angelo Secchi* S. J., L'unità della forze fisiche, Roma 1864, ed. 2 1872 (germanice Leipzig 1876; dein Braunschweig 1892).

[1] „Motus omnium ordinantur ad motum, quo moveantur in Deum; sicut motus, qui sunt ad fines secundos, ordinantur ad motum, qui est ad finem ultimum." *S. Thom.,* In Commentar. in B. Dionysii lib. de div. nom. c. 4, lect. 6.

[2] Cf. *S. Thom.,* Contra Gentes l. 3, c. 1, ubi ab iisdem fere fundamentalibus veritatibus proficiscens S. Doctor divini in mundo regiminis perfectionem, rationem et modum generali quasi conspectu adumbrat.

Quibus praemissis pronum est iam de actione naturali secundum *triplex* momentum, quod in ea considerandum diximus, quaedam doctrinae capita statuere, quae ex praesignatis principiis instar fere corollariorum colliguntur, et quae propterea *axiomata* appellare placet. Tametsi enim non *per se* evidentia censeri debeant, ita tamen tum veterum, tum scholae christianae suffragio, tum certis philosophiae theoreticae rationibus pridem stabilita sunt, ut ea a rebus metaphysicis ad morum philosophiam accedentibus non tam denuo singilatim probari opus sit, quam potius pro praesenti usu opportune ad synopsin reducta proponi.

Articulus 2.

De subiectivo principio actionis naturalis.

§ 1. De natura.

8. **Axioma I.** *Proprium actionis naturalis principium est subiecti agentis natura.*

Naturae *(φύσις)* vocabulum tum in usu cotidiano, tum apud philosophos recentiores praesertim propter significandi varietatem per se ambiguum est. Ita v. g. longe aliud profecto „natura" significat, si cum recentiore philosophia hoc nomen fere ad solum complexum rerum seu virium materialium ac sensibilium restringitur atque ita usurpatur ad exprimendum dualismum, quem in hoc mundo spiritus et materia exhibent („Geist und Natur"); aliud vero, si de natura et arte, aliud iterum, si in sensu dogmatis christiani de natura et gratia, de naturali et supernaturali loquimur. Et mirum sane non est, quod tanta eiusdem vocis in variis disciplinis usurpandae diversitas non raro bonis etiam, sed incautis mentibus ansam dederit minus recte de natura in rebus theologicis sentiendi ac disserendi. Ideo, quo sensu hoc loco illud vocabulum acceptum velimus, accuratius determinetur necesse est; eo magis, quod naturae conceptus prae ceteris in tota hac disquisitione instar fundamenti nobis erit, cui deinceps gravissima doctrinae capita superstruantur.

Itaque ex mente *Aristotelis,* quam deinceps passim scholastici doctores adoptarunt et ad usum uberrimum scientiae christianae excoluerunt, rei cuiuscumque sive spiritualis sive materialis naturam dicimus ipsam eius *entitatem, quatenus in se ipsa principium habet motus (sive active producendi sive passive recipiendi), quo fini suo proprio complendo adaptatur.* Ita nimirum Aristoteles: „*Prima et*

quae per se proprie dicitur natura, est substantia eorum, quae in se ipsis, ut ipsa sunt, motus principium habent." [1]

Eandem sententiam illustrat exemplis, v. g. statuae, quae ut *talis* naturam non habet, sed est opus artis, habet autem naturam ut est lignum vel lapis, quia solum ratione huius *in se* habet principium motus seu mutationis (einen substantiellen Grund der Bewegung, d. i. Veränderung). Quoniam autem eiusmodi motus in rerum substantia fundatus non potest esse fortuitus, sed sub lumine creationis necessario dici debet finalis, congrue supputandus universali finali ordini, idea aristotelica per philosophiam christianam in hanc merito *naturae definitionem* completur:

Principium motus substantiale rebus creatis insitum, quo ad finem sibi proprium singulae dirigantur ac sollicitentur.

Explicatio. Dicitur „principium *motus*", i. e. actionis in sensu latissimo; „*substantiale*", i. e. cum ipsa rerum substantia identicum. Itaque entitas, substantia, natura rerum idem realiter denotant; differunt autem formaliter, quatenus *entitas* quidem ipsum esse rerum significat indifferenter ad quemcumque eius respectum, *substantia* vero cum respectu ad accidens, *natura* denique, quatenus idem esse rerum est principium motus finalis ipsis proprii. — „Quo ad finem sibi *proprium*", i. e. internum, finem operis a creatore praefixum — „singulae dirigantur ac *sollicitentur*", i. e. non mera qualicumque aptitudine per se indifferenti disponantur, sed cum aliqua causalitate motus et inclinatione positiva finali ab ipsa substantia proficiscente dirigantur [2].

Ceterum eiusmodi principium motus tum Aristoteles tum scholastici in rebus assumunt vel *activum* vel *passivum*, i. e. vel principium movendi vel motus subeundi ac recipiendi. In utroque casu motus a suo principio habet, ut sit rei naturalis [3]. Porro ipsum principium activum, aiunt, vel eiusmodi est, quo res *se*

---

[1] Metaphys. l. 4, c. 4, ed. *Bekker* 1015, a, 15: *Ἡ πρώτη φύσις καὶ κυρίως λεγομένη ἐστὶν ἡ οὐσία ἡ τῶν ἐχόντων ἀρχὴν κινήσεως ἐν αὐτοῖς ᾗ αὐτά.* De conceptu *naturae* vide etiam *Kleutgen*, Philosophie der Vorzeit [2] (1878) 152, n. 94.

[2] „Est hoc commune omni naturae, ut habeat aliquam inclinationem, quae est appetitus naturalis." *S. Thom.*, S. theol. 1, q. 60, a. 1.

[3] Ib. 1, 2, q. 6, a. 5 ad 2: „Dicitur aliquid naturale dupliciter: uno modo, quia est a natura sicut a principio activo, alio modo, secundum principium passivum, quia scilicet est innata inclinatio ad recipiendam actionem a principio extrinseco."

ipsam movere vel motum tantum *extra se* seu transeuntem producere potest; in illo solo propriam *vitae* rationem esse docent[1].

9. **Axioma II.** *Conceptus naturae et conceptus finis rei a creatore praefixi ad invicem correlati sunt.*

Patet ex n. 6 et 7. — Etenim quemadmodum motus naturalis, ita et principium, unde procedit, a fine rei proprio mensuram habet. Itaque quemadmodum finibus rerum particularibus *naturae particulares* cum eadem inter se subordinatione respondent, ita et natura aliqua quasi *universalis* (systema naturarum) cogitari debet, quae fini creationis universali respondeat, quaeque ex ipsis naturis particularibus congrua subordinatione ad unitatem aliquam supremam conspirantibus coalescat. Hoc fere sensu naturae nomen frequenter tamquam collectivum usurpatur, sic v. g. dicendo: naturae ordo — Deus per naturam glorificatur[2].

10. **Axioma III.** *Mirificus motuum concentus, qui inde efflorescit et quo singulae res creatae suae naturae ductu ad ideam totius creationis complendam concurrunt, ordinem naturalem universum constituit,* cuius duo potissimum membra: ordo *moralis* alterum, alterum ordo *physicus* (seu naturalis, sensu arctiore), pro rerum ordinandarum diversitate distinguuntur; ille nimirum ad substantiae spiritualis, hic ad entium irrationalium motus ordinandos refertur.

Porro quoniam finis creationis supremus seu gloria Dei externa in ordine *morali,* i. e. per intellegentias, proxime compleri debet, consequitur ordinem physicum ita ad universalem naturae ordinem efficiendum cum ordine morali concurrere, ut tamen huic ille suapte natura subordinetur, ad eumque tamquam ad proximum finem dirigatur[3].

11. **Axioma IV.** *Quodsi aliquod subiectum naturale actionum ex diversis entitatibus ita componitur, ut inde ens physice unum efficiatur,* haec compositio naturalis non impedit, quominus *una sit totius compositi natura,* quemadmodum unus finis eidem correlatus.

---

[1] *Arist.*, Phys. l. 8, c. 5, 254, b, 8; De anima l. 1, c. 2 secundum Platonem (Phaedr. 3, 245): *ᾧ γὰρ ἔξωθεν τὸ κινεῖσθαι, ἄψυχον· ᾧ δὲ ἔνδοθεν αὐτὸ ἐξ ἑαυτοῦ, ἔμψυχον.* Cf. *Kleutgen*, Phil. der Vorzeit II, n. 685 sq. *Taparelli,* Diritto natur. I, n. 6 sqq. *T. Pesch,* Instit. phil. natur. 344.

[2] Cf. *S. Thom*, In l. 2 phys. lect. 14 sq.

[3] Cf. *S. Thom.,* Contra Gentes l. 3, c. 1, 22.

Hanc quippe unitatem exigit ipsa physica unitas entis, qua idem constituitur unum suppositum activitatis naturalis. Atque ita fieri potest, ut aliquod naturale compositum ratione suorum constituentium utrumque creationis ordinem supra commemoratum, et *moralem* scilicet et *physicum,* alterum alteri subordinatum, in suae *naturae unitate* participet, et sic ordinem naturalem totius universi in se tamquam in microcosmo repraesentet. Et tale quidem compositum in his terris solum hominem esse constat.

§ 2. De facultatibus ut sunt instrumenta naturae.

12. **Axioma V.** *Omnis actio naturalis a natura procedit ope facultatum, quae proin ut totidem instrumenta haberi debent naturae subordinata.*

Haec veritas tamquam corollarium fluit ex iis, quae supra (n. 5) de idea actionis exposita sunt. Sane *τὸ esse* creaturae non est idem ac eius agere, utpote quod probatur esse merum accidens illius; secus enim ens creatum suam actionem neque intermittere umquam neque mutare posset. In omni igitur subiecto creato eo ipso, quod a statu quietis ad statum actionis transire potest, antecedenter ad actum praesupponi debet aliquod *posse agere* id, quod actualiter nondum agit, i. e. facultas, per quam [1].

13. **Axioma VI.** *Facultas per se ad actum prona est vi principii motoris, sc. naturae, cuius instrumentum est (Axioma I), verum ut ex inertia in actum transire possit, indiget obiecto sibi (ipsi facultati) externo, quo excitetur.*

Nam in nihilum actus tendere nequit, et, nisi obiectum *facultati* esset externum, actus, quo subiectum agens in illud tendit, motus esse, i. e. fieri, non posset. (At nil obest, quin obiectum sit ipsi *subiecto* agenti internum.) Inde pariter liquet facultatem, dum tendit in *actum,* quo compleatur, tendere quoque mediante actu in idem illud *obiectum,* in quod actus tendit immediate. Quare *obiectum* rationem habet *complementi,* quo et *actus* et *facultas* perficiatur.

14. **Axioma VII.** *Quemadmodum diverso fini particulari alicuius entis diversa natura respondet, ita obiectorum diversitas in eodem etiam subiecto diversas facultates specificat.*

---

[1] *Δύναμις λέγεται ἡ μὲν ἀρχὴ κινήσεως ἢ μεταβολῆς ἡ ἐν ἑτέρῳ ᾗ ἕτερον ... ἡ δ' ὑφ' ἑτέρου ᾗ ἕτερον.* *Arist.*, Metaph. l. 4, c. 12, 1019, a, 15.

Id vero de sola diversitate specifica obiectorum, non autem de individuali intellegendum est. Sic v. g. facultas videndi a facultate audiendi differt, sicut lumen a sono; sed neque lumen diversi coloris, neque diversa soni ratio facultatem specificare potest. Obiectum facultatis proprium eamque specificans obiectum illius *formale* dicitur, quod ab eiusdem obiectis *materialibus* non secus ac species ab individuis sub ea contentis distinguitur. Ideo formale obiectum uniuscuiusque facultatis non nisi *unum*, materialia autem *innumera* esse possunt[1].

15. **Axioma VIII.** *In subiecto agente duplex activitatis modus ad actum naturalem completum efficiendum distinguitur: apprehensio et expansio; illi facultates apprehensivae, huic expansivae respondent.*

Actum *naturalem proprie vel complete* non quamlibet modificationem incohativam dicimus, quae in ente operante locum habet, sed illam solum, quae in naturali tendentia ad certum terminum vel finem proxime complendum absolvitur. Iam vero ut eiusmodi actualis *tendentia* subiecti, quae *vi ipsius facultatis* agendi, qua instruitur, *remote* quidem possibilis est, etiam *proxime* possibilis fiat, *aliquod aliud elementum ex parte obiecti* ei accedat necesse est, per quod facultas proxime in suo posse compleatur, seu per quod actus *proxime et simpliciter* possibilis reddatur (Axioma VI), etiamsi ille (ut fit in subiecto libero) non eo ipso nec semper necessario sequatur. Activitas haec praevia, quae subiecto necessaria est ad *requisitum illud facultatis complementum recipiendum* — *apprehensio* (in latissimo sensu huius vocis), vires autem, quae in quovis ente huic functioni a natura deputantur, vires seu *facultates apprehensivae* dicuntur. *Expansionem* vocamus ipsam *tendentiam* naturalem, quae a facultate proxime expedita in suum terminum procedit; facultates autem *expansivas,* quae huic immediate deserviunt. Hae igitur ad ipsum *actum naturalem, prout est motus finalis, producendum* pertinent; priores vero ad eundem actum potius *praeparatoriae* sunt eiusque *possibilitatem* per se respiciunt.

16. **Axioma IX.** *In eadem natura facultates expansivae apprehensivis proportionatae sunt.*

In apprehensione enim ipsa condicio et mensura *possibilitatis* pro expansione, quae illam consequatur, continetur. Verum ex

---

[1] Cf. *S. Thom.,* S. theol. 1, q. 77, a. 3.

ea, quae inter apprehensionem et expansionem possibilem exsistit, perfecta aequalitatis proportione, qua ultra limites apprehensionis expansio excurrere nequit, minime *per se* et *pro omni genere* actionum naturalium valet illatio, ipsam *actualem* expansionem *tantam semper esse, quanta fuerit apprehensio,* nec aliquando omitti vel suspendi vel angustioribus circumscribi limitibus umquam posse[1].

17. **Axioma X.** *Causa igitur actus naturalis cuiuscumque neque ex parte subiecti tendentis neque ex parte obiecti apprehensi tota invenitur, sed quadam proportione utrimque repetenda est.*

Ad elementum illud, quod actui ex parte obiecti accedit, designandum refertur notum illud metaphysicae et moralis scientiae principium: „Obiectum specificat actum.“ Eatenus autem obiectum hunc specificandi influxum in actum proprie naturalem exercere potest, quatenus praevia apprehensione factum est *formaliter* terminus tendentiae, non autem secundum materialem suam extensionem entitatis *in se.*

18. **Axioma XI.** *Non eadem proportione in cunctis naturis activitas naturalis ab influxu extrinsecus per apprehensionem recipiendo dependet, sed huius dependentiae vel independentiae quattuor gradus* in his terris distinguuntur, qui quattuor substantiae generibus respondent: 1. substantiae anorganicae, 2. organicae vegetali, 3. sensitivae seu animali, 4. animali rationali. Quo magis enim in hac entium creatorum serie ab infimo ad superiores gradus ascendimus, eo maiorem naturae *in operando independentiam* ab influxu extrinsecus ope apprehensionis determinante animadvertimus, eo magis causalitatem actus ex parte *subiecti* crescere, ex parte *obiecti* decrescere videmus, eo magis ipsam apprehensionem varie pro respectu finali modificari et interno imperio subdi, eo magis actionem entis ab angusta *determinatione ad unum* recedere, accedere autem ad amplissimam atque indefinitam determinabilitatem obiectivam, cuius summam quandam in *electiva libertate* voluntatis rationalis agnoscimus[2].

---

[1] Cf. *S. Thom.,* S. theol. 1, q. 80, a. 1.

[2] His plane congruunt varii gradus perfectionis, quos S. Thomas in expansione seu appetitu naturali entium distinguit: „Est autem imperfectissimus appetituum *naturalis appetitus absque cognitione*, quod nihil aliud importat quam inclinationem naturalem. Supra hunc autem est *appetitus sensibilis,* quia sequitur cognitionem, sed est absque libera electione. Supremus autem appetitus est, qui est cum cognitione et libera electione: hic enim appetitus quodam-

19. **Axioma XII.** *Apprehensio et expansio, quae ad unum motum naturalem complendum concurrunt, separatim tamen consideratae non eandem motus rationem exhibent.*

Per apprehensionem enim subiectum *versus se* quodammodo obiectum trahit, illudque subiectiva informatione sibi assimilando suae capacitati accommodat. Contra *per expansionem* subiectum *versus obiectum* reale excurrendo movetur, seque illi, ut cum eo uniatur, accommodat[1].

20. **Axioma XIII.** *Entis alicuius natura concrete spectata per ipsum complexum omnium facultatum naturalium eiusdem ad unitatem naturalis tendentiae harmonice conspirantium verissime exhibetur.*

Natura enim qua principium actionis naturalis aliunde cognoscibilis non est nisi ex ipsa actione, cuius principium est, haec autem proxime ipsis facultatibus proportionatur, quatenus eidem naturae subserviunt.

Nota. De argumento totius huius articuli cf. *Kleutgen*, Philos. der Vorzeit II, 7. Abteilung: „Von der Natur", praesertim a n. 685—791, ubi fusius S. Thomae post Aristotelem et doctorum scholasticorum doctrinam tum de naturae conceptu, tum de finali naturae activitate exponit et recentioris philosophiae capitibus cum ea comparatis illustrat. Vide et *Taparelli,* Diritto nat. I, n. 5 sq.

Articulus 3.

De actionis naturalis termino seu de bono et fine universim.

21. **Axioma XIV.** *Actionis naturalis terminus formaliter talis non nisi bonum esse potest*[2].

Bonum universim consideratum, ut ex metaphysica constat, vocatur, *quidquid naturae perficiendae congruit,* aut quidquid respectu alicuius naturae perfectio est, vel eam conservat vel amplificat. Ratio vero, ob quam aliquod subiectum ad motum tendentiae versus aliquod obiectum seu ad actum per naturam sol-

---

modo movet se ipsum: unde et amor ad hunc pertinens est perfectissimus et vocatur dilectio, in quantum libera electione discernitur, quid sit amandum." Commentar. in B. Dionysii lib. de div. nom. c. 4, lect. 9.

[1] Hinc intellegitur, quare ens rationale non actibus apprehensionis (intellectus) qua talibus, sed actibus expansionis (liberae voluntatis) moralem qualitatem sui obiecti sive boni sive mali participat et eatenus se ipsum facit bonum vel malum, ut infra ostendendum est. Cf. *S. Thom.*, Lib. sent. 2, dist. 39. q. 1, a. 2.

[2] Cf. *S. Thom.*, Contra Gentes l. 3, c. 3; S. theol. 1, 2, q. 8, a. 1.

licitetur, alia esse nequit, nisi quia perfectione aliqua caret sibi consentanea, cuius absentia quasi extra aequilibrium ponitur. Unde omnis naturalis actio formaliter in id, quo natura perficitur, seu in bonum tendit.

Porro sicut natura non agit nisi per facultates, ita quoque in suis facultatibus seu iis mediantibus perficitur. Quapropter *boni* conceptus formaliter sumpti semper involvit respectum ad aliquam naturam universim aut proxime aliquam eius facultatem complendam vel perficiendam. Recte igitur bonum in genere etiam definitur: *„quidquid appeti potest"*, i. e. in quod facultas aliqua tamquam in suum terminum tendere potest[1].

Inde concludimus bonum esse, quidquid *est* seu *esse* habet; quia omni *esse* tum ratio perfectionis respectu complendae alicuius facultatis vel naturae, tum appetibilitas convenit.

Bono directe opponitur *malum*, unde definiri solet: *privatio boni*. Ideo mediante bono, cuius est privatio, pariter respectum habet ad naturam aliquam vel subiectum, quod privatur aliqua perfectione sibi congrua. „Malum nihil est aliud quam privatio eius, quod quis natus est et debet habere."[2] — Dicitur tamen etiam negatio realitatis (nihilum, *malum metaphysicum*); sed etiam sic acceptum malum involvit ideam privationis boni convenientis, non quidem respectu naturae aut facultatis alicuius determinatae, sed relate ad naturas et facultates complendas *indeterminate et generatim sumptas*. Nihilum enim est incapax, *ullam* naturam perficiendi aut ullam tendentiam determinandi. Denique *bona* vel *mala* dicitur *res*, quae est boni vel mali *particeps*.

22. Axioma XV. *Finis et bonum, quamvis e suo conceptu formaliter distincta, obiective tamen seu materialiter convertuntur*[3].

---

[1] Perperam autem conceptum boni explicaret, qui diceret: *eatenus aliquid bonum est, quatenus appetitur* (loco: „quatenus appeti potest"). Ita v. g. errat *J. F. Herbart*, Allgem. prakt. Philosophie (Opp., ed. *Hartenstein* 1851) VIII 5, n. 179, existimans: Die Gutheit unseres Wollens und Begehrens sei unabhängig von den Gütern, auf die es gerichtet sei, quod fere idem est ac dicere, ein Ding sei nur insofern ein Gut, als es begehrt wird. — At vero licet appetitio signum sit alicuius bonitatis rei, nihilominus logice certum est: Res quaelibet appetitur, quia vel quatenus apprehenditur ut bona, non autem bona est, quia appetitur. Appetitio consequitur apprehensionem boni.

[2] *S. Thom.*, Contra Gentes l. 3, c. 7.

[3] Cf. *S. Thom.*, S. theol. 1, q. 5, a. 4; Contra Gentes l. 3, c. 16.

Idem actionis terminus, qui bonum vocatur, quatenus naturae vel facultatis *perfectionem respicit, finis* dicitur (sensu latiore), quatenus per illum naturalis actio seu *tendentia finitur.* Sensu autem strictiore finis designat actionis terminum, qui ex apprehensione et intentione rationali petitur, atque ita cum idea termini simul ideam *causalitatis cuiusdam* coniungit, per quam terminus rationaliter apprehensus movendo ad efficiendum motum concurrit et ratione cuius finis etiam *causa finalis vocatur.* Hoc sensu, ubi de activitate creaturarum agitur, finis vocabulum ad solius actionis humanae terminum denominandum restringitur et definiri solet: *id, propter quod aliquid fit.*

23. **Axioma XVI.** *Finis, sive ut terminus actionis generatim sive sensu arctiore sumatur, secundum progressionem, quae in activitate naturali invenitur, distinguitur:* proximus, medius, ultimus.

Proximus finis est obiectum, quod immediate ab agente attingitur; *medius* est obiectum, quod mediante fine proximo obtinendum aut ab agente intenditur aut a creatore illi obtinendum praefigitur simulque ad ulteriorem finem refertur. Finis denique *ultimus* ille est, in quo omnis tendentia quiescit et absolvitur, omni ad ulteriorem finem relatione sublata. Dicitur autem hic finis ultimus *secundum quid* seu negative, vel ultimus *simpliciter* seu positive, prout in eo obtento natura agentis ita sistit, ut tamen ulteriorem tendentiam non excludat, vel ita, ut eo perfecte compleatur, nec aliud quid, in quod se extendat, supersit.

Habito simul respectu ad finalem ordinem ab ipso creatore intentum, distinguimus *finem ultimum entis* vel naturae *internum* et *externum;* finis ultimus creaturae *internus* dicitur id, quo eius natura plene perficitur; *externus,* qui cum fine creationis universali coïncidit, ille est, ad quem ipsa natura in se perficienda secundum Dei creantis consilium ultimatim refertur. — Haec autem divisio aliam ex metaphysica notam divisionem finis praesupponit, nempe in finem *operis* et finem *operantis,* quae tum humanis tum divinis operibus applicari potest. *Finem operis* id nominamus, ad quod ens aut actio sua natura ac destinatione tendit, *finem operantis* id, quod quis agendo seu mediante opere consequi vult.

24. **Axioma XVII.** *Facultatis bonum ac finis proximus est eius actus;* siquidem facultas per actum proxime completur et per-

ficitur in eo, ad quod a natura ordinatur. *Similiter obiectum obtentum est bonum proprium et proximus finis ipsius actus.* Ideo et privatio obiecti proprium malum est facultatis, cum quo tamen malum naturae seu entis confundi non debet[1].

25. **Axioma XVIII.** *In omni serie activitatis ad aliquem finem communem ultimum (sive simpliciter sive secundum quid) singuli termini intermedii qua tales rationem boni obtinent ab ipso termino vel fine ultimo tendentiae.*

Ratio est, quod singuli termini intermedii qua tales appetibiles sunt propter finem, ad quem conducunt[2].

26. **Axioma XIX.** *Obiectum formale cuiusque facultatis est quoque eius proprium et formale bonum,* i. e. tale, per quod et cuius participatione obiecta materialia suam respectu illius bonitatem habent. Tota enim ratio inclinationis facultatis ad obiectum materiale est illius naturalis inclinatio ad suum obiectum *formale,* in quo omnis eius perfectio, cuius capax est, contineri concipitur; ab eo igitur materiale obiectum omnem suam relationem ad eandem facultatem perficiendam suamque appetibilitatem recipit (cf. Axioma VII).

27. **Axioma XX.** *Quodsi aliquod obiectum particulare facultatem plane adaequet* seu realiter aequivaleat ipsi comprehensioni obiecti formalis, *illa ulterius in actum tendere nequit, sed in eo obtento necessario quiescit;* si autem non adaequet, quies facultatis eo obtento est solum partialis et refertur ad solum actum praecedentem, *proinde vi naturae per se ulterius* ad novos actus excurrere debet contendendo ad plenum suum complementum.

28. **Axioma XXI.** *Pro diverso respectu appetibilitatis obiectorum, in quae facultas tendere possit, triplex boni ratio distinguitur: bonum conveniens, bonum utile, bonum delectabile*[3].

Conveniens (sc. facultati perficiendae) dicitur bonum, quatenus non propter aliud, sed *propter se,* — *utile,* quatenus non propter se, sed solum *respectu alterius,* ad quod conducit, naturaliter appetitur; — *delectabile* autem vocatur quodcumque (sive aliunde per se conveniens sive utile), quatenus praecise spectatur ut quietem afferens facultati per sui assecutionem.

---

[1] Cf. *S. Thom.,* Contra Gentes l. 3, c. 3.

[2] Cf. ib. c. 2: „Omnia intermedia inter primum agens et ultimum finem sunt fines respectu priorum et principia activa respectu sequentium."

[3] Cf. *S. Thom.,* S. theol. 1, q. 5, a. 6.

Itaque *solum bonum conveniens,* utpote quod solum *fini ultimo tendentiae* per se respondet, rationem boni habet *proprie dicti et per se.* Nam et utile et delectabile ab illo omnem suam bonitatem mutuantur; *utile* quidem, quia in finibus tantum *intermediis* formaliter consideratis invenitur, isti autem a fine ultimo suam bonitatem habent (Axioma XVIII); *delectabile* vero, quia a bono conveniente dependet tamquam aliquid naturaliter consequens. Ideo qua tale non est per se bonum (perfectionem afferens), sed cum boni assecutione *inseparabiliter* coniunctum, et eatenus eandem bonitatem participans. Sensus enim *quietis* seu cessationis tendentiae, quae in facultate obiectum seu *bonum obtentum subsequitur,* delectatio dicitur.

Similiter ratio *mali proprie dicti et per se* in sola privatione boni *convenientis* reponenda est. Inde enim suam rationem mali derivant tum actus, quibus ab obiecto naturaliter debito receditur, tum tristitiae et doloris sensus, qui obiecti privationem consequuntur.

29. **Axioma XXII.** *Quamvis, quae de relatione facultatis ad suum obiectum dicta sunt, fere etiam de relatione valeant, quae exsistit inter subiecti totius naturam et terminum, ad quem ens naturaliter operando contendit, minime tamen hic terminus naturae cum terminis seu obiectis singularum facultatum confundendus est.* — Etenim

1. Bonum, finis, perfectio entis se habet ad bonum, finem, perfectionem singularum facultatum, sicut *tota natura specifica* entis se habet ad *singulas facultates sibi subordinatas,* nempe fere sicut resultans virium apte in unum systema motuum compositarum ad easdem vires componentes singilatim sumptas. Unde

2. Bonum *entis* non est, quidquid est obiectum seu bonum alicuius *facultatis,* sed illud tantum, quod fini *totius naturae* apte est subordinatum.

3. Hinc vulgaris depromitur distinctio boni *veri* et boni *apparentis* seu falsi. *Verum* bonum entis est, quod *perficit eius naturam,* falsum autem et *apparens,* quod perficit eius unam vel plures facultates *singilatim et per se spectatas,* non autem ut naturae subordinatas.

4. Quemadmodum respectu facultatum singularum, ita *respectu totius naturae* entis triplex bonum distinguitur: *conveniens, utile, delectabile.* Bonum enti *conveniens* est eo ipso *verum* eius

bonum, utile autem et delectabile eatenus, quatenus de convenienti participant seu ab illo suam bonitatem derivant[1].

30. **Axioma XXIII.** *Finis naturalis uniuscuiusque entis proprius ac proinde summum eius bonum cognoscitur ex eiusdem natura seu omnibus eius facultatibus in unam specificam tendentiam subordinatis*[2].

Et quoniam haec specifica eius tendentia seu expansio proportionata est specificae eius apprehensioni, etiam per *apprehensionem specificam cuiusque entis finis naturalis seu terminus,* ad quem eius natura tendit, *determinatur.*

Articulus 4.

De actione ipsa ut est motus ad terminum.

31. Actio ut est tendentia in terminum sub duplici formali respectu considerari potest, vel ut *via et medium ad bonum attingendum,* vel ut *motus ad scopum aliquem praefixum* tendens. Qua *medium ad bonum* actio participat de bono termini, sicut bonum utile de bono conveniente. Hinc dicitur *bona* vel *mala,* prout revera conducit ad conveniens bonum vel ab eo deflectit ad bonum mere apparens, eoque est actio melior aut peior, quo certius et rectius ad bonum ducit aut quo longius ab illo avertit et quo maius et universalius est bonum, quod procurat aut quo privat. Contra si consideratur actio potius ut *motus ad scopum debitum,* abstrahendo ab eius bonitate dicitur *recta* vel *non recta,* prout ad scopum dirigitur vel ab eo deflectit.

Prior respectus *eudaemonologiae,* alter *deontologiae* respondet. Sed quoniam ratio boni a fine vel scopo tendentiae obiective inseparabilis est, facile patet eudaemonologiam a deontologia in moribus posse ac debere *quidem distingui, separari autem minime posse.* Valet quippe aliquo modo de omni creatura, quod *S. Augustinus* de homine inculcat: „Inde necesse est, ut fiat homo beatus, unde fit bonus." [3] Dum igitur *regulam actionum naturalium duplicem: deontologicam* alteram, alteram *eudaemonologicam,* statuimus, non materialem, sed *formalem* utriusque diversitatem, eamque pro tota scientia morum gravissimam, notare intendimus.

[1] Cf. *S. Thom.,* S. theol. 1, q. 5: De bono in communi. *Taparelli,* Diritto nat. I, n. 4 sq.

[2] *S. Thom.,* Contra Gentes l. 3, c. 25: „Propria operatio cuiuslibet rei est finis eius."

[3] Epist. 130, c. 2, n. 3.

32. **Axioma XXIV.** *Natura cuiusque entis est regula proxima rectitudinis pro omni eius actione naturali (regula deontologica).*

Omnis enim motus rectus dicitur, qui tendit in suum scopum, in neutram partem deflectendo; iam vero natura, qua principium dirigens illum motum in finem enti praefixum, huic fini est correlata (Axioma I et II); ergo motus seu actus naturalis eatenus est rectus, quatenus est naturae conformis.

33. **Axioma XXV.** *Natura duce quodvis ens creatum infallibili cursu suum verum bonum (finem) suamque perfectionem attinget, nisi ab illius tramite quacumque ratione deflectat (regula eudaemonologica).*

Cuiusque enim entis natura a sapientissimo conditore eius fini interno assequendo adaptatur; in hoc autem fine eius perfectio continetur. Verumtamen probe notandum Axioma XXII.

Epilogus

ad synthesin propaedeuticam.

34. Quaecumque in hoc primo capite actibus naturalibus in genere convenire intelleximus, eadem in specie actui humano secundum genericam rationem communia sint necesse est. Itaque acturi deinceps de *actu humano in particulari,* generalia eius delineamenta iam non ignoramus; immo istorum ope viam quoque ac methodum praesignatam habemus, qua insuper ad ea investiganda progrediamur, quae illi secundum speciem sint propria. Viam hanc ipsa ratio *motus* sponte suggerit, quae actui humano cum omni actu naturali communis est. Igitur ad analogiam fere eorum, quae in hoc propaedeutico capite de naturalium actionum principio et obiecto generatim praenotata sunt, in speciali quoque analysi actus humani iterum ea potissimum elementa eius scrutanda erunt, quae eum, ut motus naturalis est, constituunt, et ab omni alio essentialiter distinguunt, eius, inquam, *principium subiectivum et finis obiective praefixus.* Haec duo quippe in motu illo psychologico quasi extremos directionis terminos notant, alterum terminum a quo, alterum ad quem. Apparet vero ista ante omnia veluti fixa utrinque circa motionem puncta eorumque propriam habitudinem cognosci omnino debere, antequam mediae inter utrumque tendentiae qualitatem rectitudinis vel non rectitudinis rite discernere et commensurare possimus, id quod tertium perscrutandi actus humani argumentum suppeditabit, libro secundo reservatum.

Verum de principio et fine actuum humanorum ut in proxime sequentibus capitibus ordinate agatur, primum de fine et postea de principio dicendum esse videtur, eo quod finis, tametsi in reali exsecutione postremum, in ordine tamen intentionis et causalitatis actionum primum locum occupat. Id tamen non impedit, quominus in ipso indagando fine quaedam simul de principio subiectivo generaliores notiones quodammodo anticipentur, quae ad rite definiendum finem dialectice praerequiruntur.

Caput II.

De fine naturali actuum humanorum et hominis.

Prologus.

35. Non de fine, quem *operantis* vulgo nominant, et qui pro hominis arbitrio multiplex esse potest, hic dicere suscipimus, sed de fine *operis*, seu de eo, quem homo sibi a creatore praeordinatum habet, et cuius assecutione secundum naturae mensuram in suo esse plene perficiatur et compleatur; et hic sane non nisi *unus* esse potest.

Porro idem hic naturalis finis, qui promiscue et hominis et actuum humanorum dicitur, quippe qui his mediantibus illi consequendus proponitur, nomine magis explicito etiam *finis hominis ultimus internus* audit; *ultimus* quidem, quia in eo natura simpliciter perficitur et completur, *internus* vero (alias et „proprius" vel „particularis"), ut a fine ultimo *externo,* i. e. rerum omnium communi et universali, distinguatur.

Tutam huius finis investigandi viam ipsa illa interna *correlatio* suppeditat, quae inter *naturam* cuiusque entis et eius *finem naturalem* intercedat necesse est (vid. Axioma II), et cuius practicam regulam colligit Axioma XXIII (n. 30) statuens:

> *„Finis naturalis uniuscuiusque entis proprius cognoscitur ex eiusdem natura seu omnibus eius facultatibus in unam specificam tendentiam (expansionem) subordinatis."*

Hanc igitur sequentes methodum ad definiendum finem a definienda prius *humana natura* exordiamur oportet; definienda, inquam, pro suo scilicet respectu correlationis ad finem, non secundum omnes et singulas eius internas rationes penitus pertractanda. Plenior namque eiusmodi scrutatio, quae aptius fine iam stabilito et vicissim praelucente suscipitur, altero capite absolvenda erit.

Articulus 1.

De fonte cognoscendi finis psychologico, seu de finali respectu naturae humanae.

36. Natura e suo genuino conceptu denotat substantiale principium motuum non per se indifferentium, sed essentialiter *finalium,* atque in hoc ipso eius interna cum fine correlatio fundatur (Axioma I II). Quare non tam pro sua entitate in se, sed formaliter *pro suo respectu finali* natura aestimanda est, ut fons cognoscendi finis vere dici possit. — Porro omnis natura formaliter pro suo respectu finali exhibetur per tendentiam seu expansionem ei specifice propriam (Axioma XXIII; cf. VIII XIII).

Horum facta applicatione ad naturam humanam in specie, pro suo respectu finali examinandam, eo demum tota praesens quaestio redit:

Quaenam censenda sit expansio humanae naturae specifice propria.

Cui quaestioni ut satisfiat, quaesita expansio tum in se tum in suo *formali obiecto* psychologice determinanda est.

§ 1. De naturae humanae expansione in se spectata.

37. **Thesis I. Propriam naturae humanae expansionem appetitus rationalis seu voluntas exhibet.**

Praenotanda. Quid per expansionem alicui naturae propriam hic intellegamus, collige e supra citatis axiomatis. — Secundum ea naturae humanae expansio ipsam *naturalem* (i. e. a naturae impulsu profectam) *hominis inclinationem* vel tendentiam denotat, qua homo, ut homo est, ad finem sibi praefixum dirigitur ac sollicitatur. Potest autem eiusmodi finalis inclinatio duplici modo considerari, vel ut est *actualis,* i. e. in aliquo particulari actu exercita, vel ut *potentialis,* i. e. ut commune et permanens principium singularum inclinationum particularium, quae actu sub eius influxu fiunt. Hoc altero modo in praesenti thesi eam acceptam volumus. Similiter et S. Thomas: „. . . voluntas est rationalis appetitus, qui proprius est hominis.“ [1]

Probatur. Expansio humanae naturae ut tali propria eiusque propriam signans finalem directionem talis sit oportet, quae, instar

---

[1] S. theol. 1, 2, q. 6 ante artic.

fere communis resultantis in aliquo systemate virium mechanicarum, particulares omnes expansiones, quae in totius naturae entitate inveniuntur, ad unitatem colligat. Sicut enim quodlibet ens, utut compositum et hinc diversis potentiis expansivis praeditum, est tamen unum, ita finis ei respondens unus et hinc expansio finalis ei respondens una esse debet (Axioma IV). *Atqui* eiusmodi expansio in homine est ipsa rationalis voluntas. *Ergo* etc.

Probatur minor. Homo, ut compositum naturale ex rationali et animali constans natura, utriusque naturae proprias tendentias *in uno subiecto actionum* coniungit. Tendentiae vegetales, utpote physica necessitate in servitium vitae animalis assumptae eique ad perfectam unitatem immediate subordinatae, merito hic neglegi aut potius tamquam in ipsis tendentiis naturae animalis subsumptae haberi possunt. Unde *duplex* tantum praecipue classis expansionum naturalium in homine consideranda manet: *altera*, quae naturae rationali respondet et in appetitu rationali seu voluntate consistit, *altera*, quae animali propria est et appetitus sensitivos simul cum tendentiis seu viribus locomotricibus comprehendit.

Iam vero, ut tendentiae tam per se diversae et pro diversitate obiectorum dissentientes *ad unitatem tendentiae unitati subiecti agentis accommodatae* ordinentur, necesse est, ut omnes *subordinentur et subserviant* tendentiae uni (Axioma IV), quae est gradu suprema, adeoque tendentiae rationali seu voluntati. — Nam praeter eiusmodi subordinationem alia via illam unitatem efficiendi cogitari non potest, nisi forte — vel physicae commixtionis, qua singulae particulares tendentiae immutentur in aliquod unum collectivum a se diversum, — vel suppressionis omnium praeter unam. Iam vero utrumque experientiae physiologicae et psychologicae non minus quam sapientiae divini ordinatoris repugnat[1]. — Ceterum idem per analogiam ordinis, qui in substantiae compositione cunctis animantibus communi apparet, satis confirmatur. In illis enim videmus non solum viribus sensitivis vegetativas, sed his iterum vires anorganicas subordinari, ita ut quivis gradus superior inferiores omnes eadem subordinatione sub se comprehendat easque omnes in unitate vitalis tendentiae quodammodo repraesentet.

---

[1] Cf. *Suarez,* De anima l. 5, c. 6.

Ergo certo concludimus, vi similis subordinationis indeque resultantis unitatis, in sola voluntate qua rationali totius humanae naturae expansionem naturalem specifice propriam agnoscendam esse[1].

38. **Corollaria:** I. Natura hominis rationalis, cui voluntas ut rationalis tendentia respondet, vi illius subordinationis inferiorum facultatum vere naturam totius compositi humani in ordine ad eius naturalem operationem repraesentat. Quare homini, ut homini, simpliciter naturalis nulla operatio esse potest, quae non eidem rationali tendentiae congruat. Practice id ipsum illustrat *S. Thomas*, In lib. sent. 2, dist. 30, q. 1, a. 1 ad 4: „Quandocumque multa conveniunt ad constitutionem alicuius, alicui eorum potest aliquid secundum se convenire naturaliter secundum naturam *propriam*, et aliquid convenit sibi secundum *naturam totius;* sicut patet de elementis in mixtionem corporis venientibus. Secundum hoc ergo dico, quod vis concupiscibilis naturale habet hoc, ut in delectabile secundum sensum tendat, sed, secundum quod est vis concupiscibilis *humana*, habet ulterius, ut tendat in suum obiectum secundum *regimen rationis;* et ideo quod in suum obiectum tendat irrefrenate, *hoc non est naturale sibi in quantum est humana*, sed magis contra naturam eius in quantum huiusmodi."

II. Actus proprie *humanus* recte ab actu *hominis* distinguitur. Actus enim proprie humanus ille solum est, qui hominis ut subiecti agentis entitati proportionatur ac proinde sub influxu voluntatis procedit. „Illae solae actiones," inquit S. Thomas, „sunt proprie humanae, quarum homo dominus est; est autem homo dominus suorum actuum per rationem et voluntatem; unde illi

---

[1] Quanti momenti gravissimum hoc psychologicum principium pro universa doctrina morali aestimandum sit, praeclare illustrat *S. Augustinus* (l. 1 De sermone D^{ni} in monte c. 2) explicans illud: „Beati pacifici, quoniam ipsi filii Dei vocabuntur." De quo monet: „Pacifici autem in semetipsis sunt, qui omnes animi sui motus componentes et subicientes rationi, i. e. menti et spiritui, carnalesque concupiscentias habentes edomitas fiunt regnum Dei. In quo ita sunt ordinata omnia, ut id, quod est in homine praecipuum et excellens, hoc imperet ceteris non reluctantibus, quae sunt nobis bestiisque communia: atque id ipsum, quod excellit in homine, id est mens er ratio, subiciatur potiori, quod est ipsa veritas, unigenitus Filius Dei. Neque enim imperare inferioribus potest, nisi superiori se ipse subiciat. Et haec est pax, quae datur in terra hominibus bonae voluntatis: haec vita consummati perfectique sapientis".

actus, qui in homine vel per hominem fiunt, quin dirigantur per liberam voluntatis electionem, solent vocari actus hominis, sed non humani." [1]

III. Actus omnes humani aut immediate a voluntate exercentur aut mediantibus facultatibus illi subordinatis ab illa procedunt. Ideo voluntatis actus alii vocantur *eliciti*, alii *imperati*.

§ 2. De eiusdem expansionis obiecto formali.

39. Quemadmodum motus actuales suo termino potissimum inter se distinguuntur, ita et potentialis aliqua ad motum inclinatio describi nequit nisi cognita eius potentiali directione. Hanc vero directionem cuiusque potentiae propriam eius *obiectum formale* exhibet. Hinc notissimum psychologiae principium: *Potentia per suum obiectum formale specificatur,* i. e. secundum speciem ab omni alia distinguitur. Itaque per obiectum formale terminus *idealis ipsius potentiae* qua talis, non terminus realis actuum a potentia productorum, neque aliquod eius obiectum particulare determinatum, sed ratio communis omnium possibilium obiectorum particularium et ab his mentis operatione abstracta designatur. Namque singulis obiectis „materialibus" eo plane modo ratio obiecti formalis tamquam commune elementum inest, quo modo singulis actibus alicuius potentiae communiter convenit, esse ac denominari actus talis et non alterius potentiae (cf. Axioma VII XIX).

Quibus praenotatis apparet, quorsum spectet et quam necessaria ad rem nostram haec ulterior quaestio accedat: *Quale censendum sit obiectum formale voluntatis, seu potentiae appetitivae rationalis in homine — scilicet quale: tum ratione comprehensionis et ambitus tum ratione formalis respectus ad potentiam.*

A. Comprehensio et ambitus obiecti formalis.

40. Thesis II. Obiectum formale humanae voluntatis in suo conceptu tam late patet quam ratio boni latissime accepta seu est bonum universim.

Praenotanda. Conceptus „boni universim" seu communissime sumpti, prout hic intellegitur, in sua comprehensione et extensione plane concordat cum conceptu „entis latissime sumpti",

---

[1] S. theol. 1, 2, q. 1, a. 1.

de quo agit metaphysica generalis. Uterque nimirum pro sua universalitate *comprehensionem* notarum habet minimam, extensionis vero ambitum maximum, qui haberi possit. Quemadmodum igitur *esse universalissimum* in suo ambitu complectitur quidquid et quomodocumque habet rationem *esse* (non excluso etiam esse infinito, quatenus praescindendo ab infinitate huic procul dubio convenit esse in oppositione ad non-esse) — ita et *bonum universalissimum* ad omnem boni rationem, praescindendo a finito et infinito, sese extendit, nihil excludendo nisi non-bonum. Ideo hic conceptus non proprie genericus est seu univoce aliquod genus essendi vel boni constituens, sed potius talis, quem vulgo „*analogum*" vocant, scilicet in unitate analoga coniungens ea, quae entitative ita disproportionata sunt, ut sub unitate generis nequaquam comprehendi possint.

Probatur I°. Voluntas, tamquam expansio hominis naturalis et specifica, proportionata esse constat apprehensioni hominis specificae, quae in rationali cognoscendi facultate continetur; unde debet ad illud omne potentialiter se extendere voluntas, quod rationali cognitioni tamquam obiectum potentiale et formale proponitur (Axioma IX).

Atqui obiectum formale intellectus est ens sub ratione veri communissime sumptum seu *verum universim,* id quod in psychologia certo comprobatur. — *Ergo* similiter voluntati ens sub ratione boni communissime sumptum, seu *bonum universim,* tamquam formale obiectum respondeat necesse est[1]. *Verum* quippe et *bonum* non entitate, sed relatione tantum inter se differunt, et unum idemque *esse,* quod ut cognoscibile intellectui verum, ut appetibile voluntati simul bonum est[2].

41. **Probatur II°.** Illud voluntatis humanae obiectum *formale* dicendum est, *propter quod* implicite appetuntur, quaecumque ab homine appetuntur, et *quod implicite in omnibus et propter se* appetitur. *Atqui* tale obiectum, respectu omnium appetitionum voluntatis humanae, est bonum universim. *Nam* si quidem omnis

---

[1] „Virtus passiva voluntatis se extendit ad bonum in universali; est enim eius obiectum bonum universale, sicut et intellectus obiectum est ens universale." *S. Thom.,* S. theol. 1, q. 105, a. 4 i. c.; cf. 1, 2, q. 8, a. 1 i. c.

[2] *S. Thom.,* S. theol. 1, q. 5, a. 1: „Manifestum est, quod bonum et ens sunt idem secundum rem; sed bonum dicit rationem appetibilis, quam non dicit ens." Cf. 1, 2, q. 8, a. 1.

terminus tendentiae naturalis habet rationem boni (Axioma XIV), id proxime certum est: eiusmodi obiectum formale sub communi ratione *boni* contineri. Unde ita ratiocinari licet: Est illud aut bonum *finitum* sive particulare sive genericum, aut *infinitum*, aut demum *bonum universim et latissime*, abstrahendo ab omni eius determinatione sive finita sive infinita; alius enim modus concipiendi bonum non datur. *Atqui* neutrum ex prioribus esse potest.

1. *Non bonum finitum*, et quidem a) *non particulare;* etenim nullum particulare finitum ita adaequat voluntatis tendentiam, ut non ulterius ad alia appetenda iugiter progredi possit; contra tam diu eius appetitus ulterius sollicitatur, quamdiu aliquid illi praeterea appetibile superesse ratione concipitur (Axioma XX). Ergo illud in se continere nequit rationem formalem appetibilitatis omnium obiectorum materialium, in quae voluntas successive tendere possit. — b) *non genericum*, i. e. communis et abstracta ratio boni finiti tantum et exclusive talis. Nam vi proportionis, quae est inter expansionem et apprehensionem naturae humanae propriam (Axioma IX), obiectum formale expansionis nequit esse arctius circumscriptum quam obiectum apprehensionis seu intellegentiae. Iam vero homo mentis operatione a cognitis finitis etiam ad ideam infiniti naturaliter ascendere valet, et huius intuitu conceptus entis communis est „analogus“ (n. 40). Ergo a pari consequenter ad illam mentis operationem in voluntatis obiecto formali etiam ratio appetibilitatis boni infiniti sub communi ratione boni comprehenditur.

2. *Non bonum infinitum determinate sumptum;* hanc enim hypothesin admittere idem esset ac circa originem cognitionum nostrarum profiteri systema *ontologismi*, quod et philosophice et theologice falsum esse alibi demonstratur. Ontologorum quippe, utut loquendi modo inter se differunt, hoc tamen quoad rem commune dogma est: nullum esse particulare a nobis cognosci nisi vi intuitionis ipsius esse absoluti in mente nostra anterius admittendae, et hinc, quod logice plane consequens est, nullum bonum particulare a voluntate naturaliter appeti nisi vi appetitionis boni absoluti anterius supponendae. Atque ita sane, quemadmodum formale obiectum humanae apprehensionis naturalis faciunt ipsum esse absolutum, ita et formale obiectum expansionis logica necessitate in bono absoluto, adeoque infinito determinate sumpto, reponere coguntur. Similiter autem, qui voluntatis humanae formale obiectum ipsum bonum infinitum esse velit,

eadem logica necessitate, in proportionali relatione inter apprehensionem et expansionem sita, ad profitendum errorem ontologorum etiam circa originem cognitionum plane adigitur. Quare et hypothesis, quae eo conducit, tamquam falsa excludatur necesse est.

Ergo remanet, ut voluntas formaliter inclinetur in *bonum universim et communissime sumptum,* abstrahendo ab omni eius determinatione sive finita sive infinita.

42. **Corollaria:** I. *Inclinatio voluntatis in bonum universim est forma omnium appetitionum humanarum.* — Scilicet in singulis actibus alicuius potentiae duplex quodammodo elementum distingui potest: aliud *formale* et ideo omnibus actibus eiusdem potentiae per essentiam commune, aliud *materiale,* quo iidem actus in individuo ab invicem differunt. Eodem igitur sensu etiam in actu voluntatis *formam* et *materiam* distinguere licet; non quasi alterutra sine altera umquam separatim actuari et concrete exsistere queat, sed quia haec duo elementa ad omnem actum realem constituendum concurrunt et qua talia mentis abstractione separatim cognosci et considerari possunt. Quare sensus Corollarii perinde accipiendus est, ac si dicatur: Actus voluntatis secundum formam aut secundum materiam accipitur, prout mentis abstractione in eo aut tantum generalis illa tendentia in bonum, quae essentiam communem omnium actuum huius potentiae constituit, aut contra tendentia in hoc vel illud bonum determinatum consideratur.

II. Hinc etiam apparet, quam sit hypothesis ontologistica ad id ipsum ad quod assumitur superflua. Namque ad explicandum, qua ratione sive intellectus noster cognoscere entia particularia sive voluntas appetere bona particularia possit, necesse non est recurrere ad aliquam anteriorem actualem intuitionem Dei ut entis absoluti, cuius lumine deinceps successive etiam entia limitata innotescant, neque ad primitivum aliquem actum appetitionis Dei ut summi boni et ultimi finis, vi cuius dein particularium bonorum appetitiones fiant. Horum enim plane sufficiens et vera ratio habetur pro intellectu quidem in eius *formali* relatione ad verum, pro voluntate autem in eius formali inclinatione ad bonum in communi [1].

---

[1] Cf. *Suarez,* De fine hominis disp. 3, sect. 1, 4 et sect. 5.

B. De formali respectu, sub quo voluntas obiectum sibi propositum habet.

43. **Thesis III. Communis ratio boni eatenus formaliter proprium voluntatis obiectum censeri potest, quatenus rationali apprehensione illi proponitur [1].**

Probatur. Ut aliquid vere obiectum formale alicuius potentiae dici possit, necesse est, ut huic non solum extensive congruat, sed ut sub eo etiam respectu sumatur, sub quo potentiam revera specificat (39). *Atqui* ratio boni non solum per suam extensionem latissimam, sed simul per formalem respectum ad voluntatem, qui ei ex rationali apprehensione accedit, hanc potentiam ut rationalem ab omni appetitiva potentia per se non rationali specifice distinguit. Ergo . . .

Minor huius argumenti notissimum factum asserit experientiae psychologicae, quod non tam probatione quam explicatione indiget. Quemadmodum nempe appetitus rationalis super appetitum animalem, qui circa bonum sensibile tantum versatur, extensione sui obiecti excellit, ita eidem appetitui rationali essentialiter proprium est, in bonum tendere sub *rationali apprehensione* sibi propositum, i. e. qua proprie *cognitum*, non solum quomodocumque perceptum. Namque et animal bonum (sensibile) sibi congruum percipit, verum nonnisi apprehensione sensuali, i. e. *sensu delectationis*. Naturae autem rationali exclusive convenit, suum bonum (sive sensibile sive spirituale) intellectualiter percipere, scilicet cognoscendo ipsam obiecti *convenientiam*, qua illud proprie bonum est, i. e. aptum ad naturam sub aliquo respectu perficiendam. Et hanc quidem convenientiam mens nostra independenter ab omni *sensu delectationis*, immo non raro contra hunc sensum, cognoscere et aestimare valet; quamquam in eadem cognitione aliquando etiam delectabilitate obiecti iuvari ac dirigi aliquatenus possit. Igitur universim id interest inter *apprehensionem sensitivam*, cui appetitus sensitivus respondet, et *apprehensionem rationalem*, cui proportionatur appetitus rationalis, quod ope illius subiectum actionis suum congruum bonum *sentit*, ope huius vero proprie *cognoscit*.

Accedit, quod insuper aliquis in rebus bonitatis respectus ita exclusive ad *solam* cognitionem rationalem pertinet, ut nullo modo per apprehensionem sensitivam attingi possit. Talis est absolutus ille respectus convenientiae, quo obiectum, perfecte congruum fini alicuius naturae particularis, eo mediante congruum pariter esse

---

[1] Cf. *S. Thom.* Lib. Sent. 2, dist. 39, q. 2, a. 1; S. theol. 1, q. 5, a. 6.

cognoscitur *fini universali totius creationis.* Atque ita quidem apprehensio rationalis rationali expansioni obiective analoga est, utpote quae ad universalissimam pariter boni rationem appetendam atque amandam se extendit[1]. Verum voluntas, exhibitis licet per intellectum diversis eiusmodi bonitatis respectibus, ad nullum tamen obiectum sub uno potius quam sub alio respectu actualiter amplectendum necessitate adstringitur, sed *liberae* eius electioni omnis haec determinatio proposita est; id quod Cap. III specialius probandum erit.

44. **Corollaria:** I. Itaque dum bruta animalia, moderante sensitiva natura, ad bonum sibi congruum ac finem suum *necessitate ducuntur,* enti rationali propositum est, ut ope rationalis cognitionis dirigente natura se ipsum ad bonum vere sibi congruum et ad suum finem conducat, eique soli convenit, agere non tantum secundum finem, sed etiam *propter finem*[2].

45. II. Ea est naturae rationalis cum ipsa natura divina similitudo, ut homo, qua rationalis est, nullum bonum sibi vere congruum habere possit, nisi quod aliquo modo sit bonum *secundum respectum bonitatis universalem et absolutum* seu quodammodo bonum Dei. — Est autem hic respectus nihil aliud quam *respectus honestatis,* quo in omni sua libera electione voluntas rationalis dirigi debet. *Honestas* quippe ex obvio suo conceptu *rectam ordinationem actuum liberorum qua talium* designat; recte autem ordinata est actio libera, quae ex libera voluntatis electione dirigitur in bonum *naturae rationali qua tali conveniens,* i. e. quod bonum sit absolute seu per respectum ad finem rerum universalem. Ideo quidquid hac ratione bonum esse intellegitur, vulgo *bonum honestum* vocatur[3].

46. III. Eatenus aliquod *verum bonum* hominis est, quatenus et honestum; quia solum honestum humanae naturae qua rationali congruum est; itaque quidquid est *honestum per se et ratione sui,* pariter *per se et ratione sui verum bonum* hominis est. Ea autem voluntatis obiecta, quae per re respectu honestatis *indifferentia* sunt, videlicet bona *utilia* et *delectabilia,* eodem modo qualitatem

---

[1] Cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 19, a. 10 i. c.

[2] Cf. *S. Thom.,* Contra Gentes 3, c. 2 et 3.

[3] Scite in hanc rem *S. Thom.,* S. theol. 1, q. 5, a. 6 i. c. „Id autem, quod appetitur ut ultimum terminans totaliter motum appetitus, sicut quaedam res, in quam per se appetitus tendit, vocatur honestum, quia honestum dicitur, quod per se desideratur."

veri boni participant quo et honestatem, per solam nempe *relationem intentionalem* ad aliquod denique bonum per se honestum[1].

47. **Scholium.** *Consideratio philosophico-aesthetica.*

Ipsa haec habitudo ad honestum et cognoscendum et amandum vere quidem *naturae rationalis propriam indolem* exhibet, sed sub eo tantum formali respectu consideratam, qui ad ethicam potissimum pertinet. Ad ethicos namque usus per se sufficit, notasse hoc loco hanc certam et pro moribus practicam conclusionem: *Naturae rationalis bonum proprium liberis actibus prosequendum in ipso honesto situm esse.*

Philosophiae vero latius acceptae non mediocriter interest, hanc ipsam rationis nostrae habitudinem ad obiectum sibi congruum altiore insuper obtutu comprehendere. Praeter *honestum* videlicet etiam *verum* et *pulchrum* rationalis apprehensionis obiectum proprium esse constat. Et, siquidem una est animi potentia, ad quam ea singula referuntur, necesse est ea nonnisi *formali* distinctione inter se differre, realiter autem *unum* tantum esse metaphysicum unumque rationis obiectum exhibere[2].

Quaeritur ergo: sub quo demum *universalissimo conceptu* hoc unum obiectum ita comprehendi queat, ut in eo, tamquam in sua communi et quasi altiore unitate, et honestum et verum et pulchrum contineri intellegatur? — et quae sit *formalis ratio,* qua nihilominus eadem inter se *distinguantur.*

Solutionem huius problematis insinuare videtur *S. Thom.* in 1. Eth. Aristot. I. lect. 1, ubi ait: „*Rationis proprium est, cognoscere ordinem.*" Neque id dissentit ab eo, quod alias vulgo dici solet: propriam rationis operationem in cognoscendis rerum relationibus versari. Ordinis enim conceptus generatim nil aliud dicit, quam quod etiam per *harmoniae* vocabulum non raro exprimimus, nimirum relativam dispositionem plurium ad aliquam unitatem. Quare et diversa ratio huius unitatis diversitatem ordinis inducit. Hinc est, quod S. Doctor ib. subiungit: „Invenitur autem duplex ordo in rebus: unus quidem *partium alicuius totius seu alicuius multitudinis ad invicem,* sicut partes domus ordinantur ad invicem; alius est *ordo rerum in finem,* et hic ordo est principalior." Porro utriusque huius ordinis iterum diversa formalis ratio subdistingui potest, prout scilicet sive τὸ *Esse totum,* qua unitas partium, sive *finis,* qua unitas rerum ad finem relatarum, diversimode se habere et considerari possunt.

Et vero negari nequit et *honestum* et *verum* et *pulchrum* in significando quodam *obiectivo ordine* convenire, tametsi hic alius in *honesto,* alius in *vero,* alius denique in *pulchro* esse cognoscitur:

---

[1] *S. Thom.* 2, 2, q. 145, a. 3.
[2] *S. Thom.* 1, q. 5, a. 3; 1, 2, q. 57, a. 2 ad 3.

Honestum quidem, quod tantum liberis actionibus convenire mens nostra concipit, ad illius generis ordinem pertinere, qui dicitur *„ordo rerum in finem“*, per se satis liquet. Neque tamen omnem ordinem finalem, qui in humanis operationibus invenitur, honestum appellamus, sed eum solum, qui est ordo rerum in *finem universalem et absolutum;* omnis alia ordinatio in fines quoscumque particulares, si praescindatur ab eorum relatione ad finem absolutum, sub generali potius nomine *prudentiae obiectivae in operando* (Zweckmässigkeit) comprehendi solet. Est ergo honestum *ordo finalis liberis actibus qua talibus absolute conveniens,* seu conformitas *cum ordine finali absoluto.*

Tò *verum,* obiective acceptum, aliud distinguitur *speculativum,* aliud *practicum;* unde et ratio nostra pro suo respectu ad alterutrum cognitionis obiectum, aut *speculativa* aut *practica* denominatur.

Verum practicum, eo ipso quod agendi normam exprimit, totum pariter ad *ordinem rerum finalem* reducitur; atque ita omne *honestum,* qua cognitum aut cognoscibile, simul *verum practicum* est et practicae rationis obiectum.

Verum speculativum contra non ordinem finalem, sed *„ordinem partium alicuius totius ad invicem“* exhibet; consistit enim *in harmonia notarum* constituentium aliquod *esse unum* qua cognoscibile. Et quemadmodum in *honesto* respectus ad finem absolutum, ita in *omni vero* respectus ad ordinem essendi absolutum seu ad *verum absolutum* obiective includitur.

Pulchrum denique obiective id cum vero speculativo commune habet, quod similiter *„ordinem partium alicuius totius ad invicem“* denotat, i. e. aliquem, non libere operandi, sed *essendi ordinem* incluso pariter respectu ad ordinem essendi *absolutum.* — Cum *vero* pulchrum in hoc etiam concordat, quod est obiectum *per se* perficiens potentiam *cognoscitivam* estque *ipsius* bonum proprium et ratione sui conveniens. Id ipsum et *S. Thomas* testatur dicens: „De ratione boni est, quod in eo quietetur appetitus; sed ad rationem pulchri pertinet, quod in eius adspectu seu *cognitione* quietetur appetitus . . . Et sic patet, quod pulchrum addit supra bonum quendam ordinem ad vim cognoscitivam, ita quod bonum dicatur id, quod simpliciter complacet appetitui, pulchrum autem dicatur id, cuius ipsa *apprehensio* placet.“ [1] Itaque pulchrum non secus ac verum *proxime* considerandum est tamquam obiectum cognitionis seu *contemplationis,* et nonnisi consequenter ut obiectum appetitus. „Pulchritudo non habet rationem appetibilis, nisi in quantum induit rationem boni: sic enim et verum appetibile est.“ [2]

Eo autem *pulchrum* a *vero formaliter* differt, quod in *vero* ordo partium in *ideis mere intellectualibus* versatur et rationali cognitioni im-

---

[1] *S. Thom.,* S. theol. 1, 2, q. 27, a. 1 ad 3.

[2] *S. Thom.,* In 1 sent. dist. 31, q. 2, a. 1 ad 4.

mediate et directe attingendus proponitur, in *pulchro* autem *sensibilibus* vel quasi-sensibilibus *formis* veluti incorporatus et ex earum harmonia symbolice relucens apparet, et ita mediante ac subministrante sensibilitate (i. e. functione cognoscitiva animae qua sensitivae) a ratione attingitur [1]. Qua consideratione non minus illustrari quam confirmari intellegitur notissima definitio, qua τὸ pulchrum nil aliud quam *splendor veri* [2], i. e. verum seu ordo essendi tamquam *obiectum rationi per se con-*

---

[1] Cf. *Taparelli*, Ragioni del bello secondo i principii di San Tomaso (Civiltà catt. ser. 4, V VI VII; in specie VI, 44; VII, 556 sq).

[2] Cf. quae *S. Thom.*, S. theol. 2, 2, q. 145, a. 2 in corp., dicit: „... ad rationem pulchri sive decori concurrit et *claritas et debita proportio*". — Similiter in *Commentar. in B. Dionysii lib. de div. nom.* c. 4, lect. 5 idem S. Doctor rationem pulchritudinis consistere docet in „*consonantia*" (*harmonia*) „*et claritate*". Et subdit: „Quamvis autem pulchrum et bonum sunt idem subiecto, quia tam claritas quam consonantia sub ratione boni continentur, tamen *ratione* differunt; nam pulchrum addit supra bonum *ordinem ad vim cognoscitivam* illud esse eiusmodi." — In eadem lectione declarat, qua ratione pulchritudo conveniat *Deo*, et quomodo *creaturis:* „Dicit ergo (B. Dionysius) primo, quod Deus, qui est „*supersubstantiale pulchrum*", dicitur pulchritudo propter hoc, quod omnibus entibus creatis dat pulchritudinem secundum proprietatem uniuscuiusque. Alia enim est pulchritudo spiritus et alia corporis, atque alia huius et illius corporis. Et in quo consistat pulchritudinis ratio, ostendit subdens, quod sic Deus tradit pulchritudinem, *in quantum est causa consonantiae et claritatis in omnibus*. Sic enim hominem pulchrum dicimus propter decentem proportionem membrorum in quantitate et situ et propter hoc, quod habet clarum et nitidum colorem. Unde proportionaliter est de ceteris accipiendum, quod *unumquodque dicitur pulchrum, secundum quod habet claritatem sui generis vel spiritualem vel corporalem et secundum quod est in debita proportione constitutum*. Quomodo autem Deus est causa *claritatis*, ostendit subdens, quod Deus immittit omnibus creaturis cum quodam fulgore traditionem sui radii luminosi, qui est fons luminis; quae quidem traditiones fulgidae divini radii secundum participationem similitudinis sunt intellegendae. Et istae traditiones sunt „pulchrificae", i. e. facientes pulchritudinem in rebus. Rursus opponit aliud membrum, scilicet quod Deus sit causa *consonantiae* in rebus. Est autem duplex consonantia in rebus. *Prima* quidem secundum ordinem creaturarum ad Deum, et hanc tangit, cum dicit, quod Deus est causa consonantiae, „sicut vocans omnia ad se ipsum, in quantum convertit omnia ad se ipsum sicut ad finem ... *Secunda* autem consonantia est in rebus secundum ordinationem earum ad invicem; et hoc tangit, cum subdit, quod congregat omnia in omnibus ad idem." — Porro ad explicandum, quomodo ex Deo singula participent pulchritudinem secundum *propriam rationem*, S. Thomas ipsam *formam* (substantialem) rei hanc propriam rationem uniuscuiusque constituere dicit: „Omnis autem forma, per quam res habet esse, est participatio quaedam divinae claritatis, et hoc est quod subdit (B. Dionysius), quod „singula sunt pulchra secundum propriam rationem", i. e. *secundum propriam formam.* Unde patet, quod ex divina pulchritudine *esse* omnium derivatur." Et similiter de altero momento pulchri-

gruum in sensibili harmonia quasi resplendens, dicitur et cui opinio *Platonis* congruere videtur [1].

Atque ita quidem determinato obiecto formaliter proprio rationalis *cognitionis*, eo ipso *appetitionis* quoque rationalis obiectum proprium novimus. Quatenus enim „rationis proprium est *cognoscere* ordinem", eatenus etiam appetitioni rationali ut tali proprium erit, *amare* ordinem, et quidem tamquam bonum *formale*, i. e. naturae rationali per se conveniens et *ratione sui amabile* [2]. Idque revera ita esse experientia psychologica testatur. Inde videlicet fit, quod *obiectivus ille* ordo, quam primum nobis sive in *honesto* sive in *vero* sive in *pulchro* obversatur, per se et *ratione sui* quandam satisfactionem et complacentiam parit, et eam quidem analogam obiecto secundum trinam illam proprietatem formalem. De honesto quippe et de vero complacentiam *mere spiritualem, de pulchro* pariter quidem spiritualem, sed non sine sympathica participatione sensitivae partis animi (complacentiam *aestheticam*) experimur.

Itaque idem obiectum rationale *per se* congruum, *in se* bonum et amabile, quemadmodum per *intellectum* speculativum et practicum tamquam *verum* et *honestum* cognoscitur et spirituali complacentia possidetur, ita per *hominem integrum*, i. e. secundum *physicam unitatem naturae sensitivo-rationalis*, tamquam *pulchrum* percipitur; quapropter in eodem *totus* homo consimili, nempe *sensitivo-rationali*, complacentia ac fruitione quiescit.

Notandum tamen notionem *pulchri* modo expositam in sola experientia *humana* fundari, „pulchrum" igitur ita definitum censeri merito posse *humanae* contemplationi *specifice proprium*, utpote cui soli in his terris naturaliter competit apprehensio *sensitivo-rationalis*. — Nihilominus aperte sane erraret, qui hinc concludere auderet, intellegentias sublimioris ordinis seu naturae *pure spiritualis* a fruitione pulchritudinis naturaliter excludi, cum extra dubium positum sit obiective pulchrum (sin minus qua nostrum illud *formale*), certe tamen qua pulchrum *virtuale*, cunctis illis felicioribus mentibus ope cognitionis spiritualis perfecta claritate, immo eminentiore modo, obversari.

Ceterum opportunum de hac re luminis augmentum attulit *definitio pulchri* a P. G. Gietmann proposita: „Die Schönheit im allgemeinen ist

tudinis, de „consonantia", docet: „Omnia, quae, qualitercumque ad consonantiam pertinent, ex divina pulchritudine procedunt... et universaliter omnes creaturae quantamcumque unionem (harmoniam) habent ex virtute pulchri." — Hinc et alibi pulchrum in creaturis a S. Doctore vocatur „resplendentia formae super partes materiae proportionatas vel super diversas vires vel actiones." Cf. etiam *Vallet*, L'idée du beau dans la philosophie de Saint Thomas d'Aquin. Paris 1883.

[1] *Platon*. Hipp. maior et Phaedrus („Περὶ τοῦ καλοῦ"); Kratyl. Steph. 416 b—d.

[2] Cf. *J. Jungmann*, Ästhetik (1884) n. 74 sqq. p. 87 sqq.

die lichtvoll erscheinende Wahrheit oder Vollkommenheit, die Schönheit für uns Menschen aber und die Kunstschönheit die in sinnlicher Form lichtvoll erscheinende Wahrheit oder Vollkommenheit." [1]

Haec vel obiter insinuasse sufficit, ut inde discamus:

1. Quanta sit vitae rationalis dignitas, quippe quae tota *in ordine cognoscendo, amando, adimplendo consistit,* in hoc quadam creata similitudine vitam *divinam* aliquatenus participans, quae ipsa est absolutus ordo veritatis in essendo et intellegendo, absolutus ordo *sanctitatis* et *sapientiae* in amando et operando, absolutus ordo *pulchritudinis* in se manifestando.

2. Quam nobili cognationis vinculo *aesthetica* cum universa *philosophia,* tam speculativa quam practica, immo omnes humanae scientiae et artes inter se ex mente Creatoris arctissime consocientur. Suapte enim natura cunctae, mediante communi omnis rationalis cognitionis et appetitionis obiecto, quod est *ordo* in hoc mundo creato tum physico tum morali ubique menti occurrens [2], ad Deum, absolutum ordinem, e suis operibus magis magisque cognoscendum, amandum atque imitandum conspirant. Atque utinam non ipse homo frequenter eas ab hoc altissimo fine averteret!

§ 3. De finali respectu naturae humanae ad beatitudinem.

48. Ex analysi psychologica, quam hactenus de natura humana secundum eius correlationem ad finem instituimus, haec proxime resultat conclusio: hominem vi naturae suae sub rationali apprehensione inclinari in bonum universim seu in omne bonum indefinite sumptum. Quodsi praeterea huic formali obiecto inclinationis comparaverimus conceptum beatitudinis, satis per se adiacet ulterius inferre, eandem illam naturae inclinationem per legitimam paraphrasin etiam dici posse ac vere esse *appetitum naturalem beatitudinis.*

A. Beatitudinis notio.

49. *Beatitudo* generatim *perfectam entis rationalis felicitatem* denotat; vel, ut verbis utamur S. Thomae, „Nomine beatitudinis

---

[1] *G. Gietmann* S. J., Allgemeine Aesthetik, Freiburg i. B. 1899, 120.

[2] Id, quod ipsum nomen „κόσμος" de ordine creationis insinuat, et quod legitur in lib. Sap. 11, 22: „Omnia in mensura et numero et pondere disposuisti", novo quodam lumine atque ingeniose illustratur in eruditissimo opere, quod inscribitur: „Die harmonikale Symbolik des Altertums" von *Alb.* Freih. *von Thimus,* Köln 1868. — Eiusdem rei conspectum vide apud *S. Thom.* in Commentario in B. Dionysii lib. de div. nom. c. 4, lect. 6; Contra Gentes l. 3, c. 1.

intellegitur ultima perfectio rationalis seu intellectualis naturae."[1] Et quoniam omnis eiusmodi felicitas vel perfectio nonnisi in bono reperiri potest, scilicet sive in aliqua collectione bonorum sive in aliquo bono perfecto, quod multitudinis bonorum quasi compendium sit, magis concrete quidem, sed pariter generatim beatitudo definiri potest vel cum Boethio: *„status omnium bonorum aggregatione perfectus"*[2] vel *status boni plenitudine perfectus.* Hoc sensu et S. *Augustinus* dicit: „Beatus est, qui habet omnia, quae vult"[3]; et S. *Thomas:* beatitudinem esse „perfectum et sufficiens bonum, omne malum excludens et omne desiderium implens"[4].

Non raro tamen beatitudinis nomen etiam sensu aliquo *improprio* usurpatur, sive ad designandam felicitatem hominis non quidem perfectam, sed in comparatione ad statum communem hominum, qualis de facto in his terris apparet, relative magnam, tametsi nec omne malum excludat nec omne desiderium impleat: sive ad significandam felicitatem maximam quidem, quam homo morali possibilitate attingere queat, habito tamen respectu ad certam vitae condicionem v. g. vitae praesentis mortalis. Talis est beatitudo, de qua *Aristoteles* disserit[5] eam pro sola vita praesenti considerans. Quare de hominibus hoc modo beatis loquens addit: „Beatos autem dicimus ut homines"[6], i. e. quantum in his terris sors humana fert. Verum manifestum est omnem eiusmodi impropriam denominationem beatitudinis nonnisi per analogiam aliquam ad beatitudinem vere et simpliciter dictam adhiberi eiusque conceptum supponere. Quapropter in sequentibus de beatitudine agentes sensu tantum proprio eam acceptam volumus.

50. Porro in beatitudine duo potissimum considerari possunt: ipsum bonum quo quis beetur, et assecutio huius boni; secundum priorem respectum accepta beatitudo dici solet *obiectiva* et idem significat, quod obiectum beatitudinis; secundum alterum respectum vocatur *subiectiva,* quae est *ipsa beatificatio* subiecti possidentis obiectum. Ipsa denique beatitudo subiectiva etiam *formalis*

---

[1] S. theol. 1, q. 62, a. 1 in corp.

[2] De consol. l. 3, c. 2.

[3] De trinitate l. 15, c. 5.

[4] S. theol. 1, 2, q. 5, a. 3 in corp. — Cf. de hoc argumento *Suarez,* De fine hominis disp. 4.

[5] Ethicorum Nicomach. l. 1, c. 11.

[6] Ib.; ed. *Bekker,* 1101, a, 19: *„εἰ δ' οὕτω, μακαρίους ἐροῦμεν τῶν ζώντων οἷς ὑπάρχει καὶ ὑπάρξει τὰ λεχθέντα, μακαρίους δ' ἀνθρώπους."*

audit, quatenus non solum obiecti beantis possessionem in communi, sed huius possessionis formalem actum et modum exprimit.

Praeterea distinguenda est beatitudo *naturalis* et *supernaturalis*. Illa intra limites et capacitatem facultatum naturalium sita est, haec vero naturae limites praetergreditur et supernaturali elevationi virium et capacitatis respondet. Talis est, quae consistit in visione Dei intuitiva, cum amore et fruitione, quae illam consequuntur, in praesenti providentiae ordine, fide christiana testante, homini proposita[1]. Itaque beatitudo naturalis, quamquam in suo ordine perfecta, est tamen imperfecta, si cum beatitudine supernaturali conferatur. Verum de hac disserere ad theologiam pertinet; nos proinde intra philosophiae ambitum eiusmodi perfectum hominis statum considerantes nomine beatitudinis non aliam nisi *naturalem* intellegemus.

B. De naturali appetitu beatitudinis.

51. **Thesis IV. Intuitu formalis obiecti voluntatis homo naturali appetitu in beatitudinem ferri recte dicitur.**

Praenotanda. Est haec doctrina fere corollarium, quod simplici evolutione conceptus e Thesi II et III consequitur. Nihilominus explicite est per modum theseos asserenda, tum quia totius praecedentis inquisitionis psychologicae summam continet, tum quia in natura humana formaliter id ipsum designat, per quod ea vere ac proxime dialecticus fons cognoscendi finis efficitur. — Ad sensum assertionis notandum, beatitudinem interim accipi tantum in *communi*, i. e. praescindendo ab ulteriore quaestione, in quanam re in particulari illa consistere censenda sit.

Probatur. Duplici modo homo naturali appetitu ferri in beatitudinem dici potest, scilicet 1. *appetitu naturali, spectato mere potentiali*, qui in sola essentiali inclinatione potentiae appetitivae ad beatitudinem consistit et pondus naturae dici potest; 2. *appetitu naturali elicito*, quatenus homo secundum illam potentiae inclinationem seu naturae impulsum, insuper *actuali* appetitione sive im-

[1] *S. Thom.*, S. theol. 1, q. 62, a. 1: „Ultima perfectio rationalis seu intellectualis naturae (creaturae) est duplex: una quidem, quam potest assequi virtute suae naturae et haec quodammodo beatitudo vel felicitas dicitur... Sed super hanc felicitatem est alia felicitas, quam in futuro exspectamus, qua videbimus Deum sicuti est; quod quidem est supra cuiuslibet intellectus creati naturam.“ Cf. 1, q. 23, a. 1. *Suarez*, De fine hom. disp. 4, sect. 3, 2.

plicite sive explicite in beatitudinem sollicitetur. *Atqui* utroque modo homo naturaliter appetere beatitudinem comprobatur. Ergo...

Prob. minor. *Ad 1m*. Homo naturali inclinatione voluntatis fertur in bonum universim, i. e. in omne bonum indeterminate sumptum (Thesis II); iam vero hoc obiectum formale voluntatis manifeste cum ipso conceptu beatitudinis, in communi consideratae, *realiter* convertitur. Ergo eodem *naturali* appetitu, quo homo fertur in bonum, etiam in beatitudinem ferri dicendus est.

Ad 2m. a) Homo ratione evoluta non potest non aliquatenus conscius fieri formalis illius inclinationis in beatitudinem; in omni enim actu illa tamquam elementum eius essentiale elucet. Supposita autem et formali eiusmodi propensione et eius conscientia plus minusve reflexa, a priori psychologice necessarium esse intellegitur, hominem frequenter etiam *elicito appetitu* ad beatitudinem aspirare, sin minus explicite, certe implicite, contendendo iugiter quam felicissimus fieri.

b) Idem de facto sensus intimi experientia confirmatur. Eo enim indefessa hominis activitas spectat, qua nullis bonis et successibus plene satiatus ad ulteriores iugiter fines sese extendit, ut vel ad verum obiectum perfectae felicitatis magis magisque se disponat, vel, si circa viam ad illud in errore versetur, plurima saltem eorum, quae bona existimat, sibi decerpat. Propterea *S. Thomas* non dubitat generale axioma statuere: „Unumquodque (ens rationale) naturaliter desiderat suam ultimam perfectionem.“ [1]

52. **Corollarium.** *Naturalis appetitus beatitudinis in communi,* non secus ac inclinatio voluntatis in bonum universim (42) *omnium particularium appetitionum humanarum forma recte dicitur, atque ita ipsam* naturam hominis, sub compendio naturalis expansionis eius exhibitam, verissime exprimit.

Articulus 2.

Asseritur finis hominis ultimus in communi [2].

53. Essentialis inclinatio naturae humanae in beatitudinem, si per se spectatur, est factum mere psychologicum, quod ratione sui

---

[1] S. theol. 1, q. 62, a. 1. Cf. *Suarez,* De fine hom. disp. 16. *S. Aug.,* De moribus Eccles. l. 1, c. 3, n. 4; Serm. 53, n. 1; Serm. 306, n. 3, alibi.

[2] Cf. de toto hoc argumento *Aristot.,* Ethic. Nicomach. l. 1. *S. Aug.,* De civ. Dei l. 14, c. 25; l. 19, c. 49; Confess. l. 10, c. 20—23: Soliloq. l. 1, c. 12; Contra Academ. l. 1, c. 2 3 9; De vita beata lib. unus. *S. Thom.,* S. theol. 1, 2, q. 1 et 2; Contra Gentes l. 3, c. 16—37.

nonnisi *subiectivam,* etsi essentialem, proprietatem denotat. *Finis* autem naturae, de quo hic quaerimus, i. e. destinatio ultima, quam homo a creatore sibi assignatam et secundum naturae directionem complendam habeat, per se ad ordinem rerum *obiectivum* pertinet. Quare obiectum formale illius naturalis inclinationis, quod per se nihil aliud est quam terminus *idealis* seu intentionalis subiectivae tendentiae, e suo conceptu nondum dicit ipsum naturae finem *obiective realem,* sed, ut iam supra (51) praenotatum est, proximum tantum dialecticum gradum suppeditat, a quo ad illam realem obiectivitatem affirmandam tuto passu transscendere liceat. Quod etsi mediante simplici conclusione iam fieri possit, est tamen pro rei gravitate explicite proponendum atque eo magis certis rationibus firmandum, quod non desint varii errorum fontes, e quibus contra hoc fundamentale doctrinae caput sub quadam specie veri dubia moveri queant ac revera moveantur. Et proxime quidem de fine hominis „in communi" certo constare debet, i. e. sciendum, utrum omnino *beatitudo realis* tamquam obiectivus naturae finis ei proponatur — omissa interim quaestione de particulari eius obiecto, et de modo, quo subiectum in eo beetur.

54. **Thesis V. Finis hominis ultimus naturalis in beatitudine realiter consequenda consistit.**

Probatur I°. *Ex mutua correlatione inter naturam et finem naturae.*

Cosmologice certum est omne ens creatum, proinde et hominem, ad aliquem demum finem naturalem ultimum a creatore destinari, et hunc finem obiective proportionatum esse naturae. *Atqui* naturae humanae, quae pro subiectivo suo finali respectu considerata per ipsum *naturalem appetitum beatitudinis* verissime exprimitur (51), in ordine obiectivo manifeste nihil aliud proportionatur nisi *beatitudo realiter consequenda. Ergo . . .*

Probatur II°. *Ex divinis perfectionibus.*

Homo ad beatitudinem *naturali appetitu,* non solum potentiali, sed etiam actuali et habituali invicta necessitate sollicitatur (Thesis IV). *Atqui* ex hoc certum cognoscitur creatoris consilium, quo illum ad beatitudinem aliquando revera adipiscendam destinaverit.

Prob. minor. Repugnat sane divinis perfectionibus, formalem illam naturae rationalis inclinationem ac desiderium essentiale et invincibile per Deum absque hominis culpa suo reali

complemento frustrari. Et vero adversatur: a) *divinae veracitati et fidelitati*, invicto stimulo et diserta quasi promissione, ipsa naturae rationalis locutione expressa, hominem allicere ad falsum et ad vanam exspectationem bonorum, quae ei obtingere numquam debeant; adversatur b) *divinae bonitati*, hominem per id ipsum, per quod super bruta animalia excellit, reddere illis longe miseriorem, eumque, amplissimae suae naturalis expansionis conscium, invincibili fame et siti cruciare numquam exsatianda.

Ergo homo a creatore ad ultimam naturae perfectionem et quidem in reali beatitudine assequendam destinari dicendus est.

55. **Scholium.** Philosophia attribuens homini finem naturalem, in naturali beatitudine situm, non ideo contradicere theologiae christianae putanda est, quae Deo revelante docet hominem ad finem supernaturalem destinari, nimirum ad beatitudinem omni felicitate naturali perfectiorem et quae omnem naturae proportionem excedat. Utrumque enim verissime dicitur, alterum pro ordine *naturali,* alterum pro ordine *supernaturali*, ad quem per donum gratiae totum genus humanum in primo suo parente elevatum esse credimus. Nempe quemadmodum ordo gratiae ordinem naturae non tollit, sed supponit et elevat eique superstruitur, ita et finis supernaturalis naturalem non aufert, sed supra naturae exigentiam perficit. Itaque fidei documento certum quidem est hominem per liberam atque gratuitam divinae bonitatis oeconomiam revera ad finem destinari non *mere* naturalem sed supernaturalem, naturae videlicet elevatae proportionatum, ac proinde nonnisi supernaturalibus gratiae auxiliis obtinendum. Verum finis naturalis propterea sua obiectiva realitate nequaquam spoliatur, sed in ipso fine supernaturali, veluti minus perfectum in perfecto, eminenter subsistit. Idem affirmans *Suarez*[1], „certum est", inquit, „in supernaturali beatitudine habiturum hominem omnem perfectionem sibi conaturalem." — Omittimus, quod praeterea nonnulli existimarunt in praesenti quoque providentiae ordine homines non baptizatos in infantia decedentes et ob solum originale peccatum supernaturali beatitudine privandos naturali tamen illa felicitate non carituros; quamquam, habita ratione illius privationis, eiusmodi sors non iam vere felicitas, sed potius miseria dicenda esset[2].

Notanda ad solvendas difficultates.

56. I. Vis argumenti, quo secundo loco ad probandam thesin usi sumus, nil plane tangitur, si quis forte obiciat: bruta quoque animalia naturali appetitu in bonum naturae proportionatum ferri,

---

[1] De fine hom. disp. 4, sect. 3, 4. [2] Cf. ib.

et tamen, salvis certe divinis perfectionibus, omni suo bono pro hominis arbitrio privari posse; immo et ab homine nonnulla, ut videatur, naturaliter desiderari, quae tamen communi lege suo reali effectu carent; ita e. g. naturali stimulo vitae conservationem appeti et similiter horreri mortem. Quibus rationibus opponitur:

1. *Nullam in hac re paritatem esse inter hominem rationalem et brutum animal.* Nam

a) tota huius natura cum omnibus eius potentiis et appetitibus ab ipso auctore naturae in hominis servitium tradita est;

b) eo ipso, quod animal intellegentia et hinc omni personalitate caret, non potest esse terminus ullius promissionis divinae, cuius intuitu divina fidelitas sibi ipsi quidquam debeat. Praeterea,

c) cum animal impar formandi conceptum universalem, numquam actu appetere possit nisi obiectum sensibile apprehensum ut actu praesens neque alicuius tendentiae in felicitatem conscium umquam fiat, etiam miserum aut infelix nequaquam redditur, dum serviens homini suum finem adimplet[1].

2. *In argumento non agitur nisi de hominis desiderio formaliter naturali,* i. e. quod ipsam *essentiam* appetitus naturalis constituit et ideo plane necessarium et invincibile est. Tale autem solum est desiderium beatitudinis in *communi*[2]. Quidquid igitur sub huius impulsu homo in *particulari* desiderat, hoc non per naturae necessitatem, sed potius secundum naturam per hominis electionem desideratur, neque necesse est id omne revera expleri. Ita et desiderium vitae conservandae, quamquam eius motus primo-primi, quos vulgo vocant, per instinctum *sensitivum* cunctis animantibus communem non raro necessario excitentur, intuitu appetitus *rationalis* tamen neque necessarium neque invincibile est, cum constet etiam ipsam mortem per liberam voluntatis electionem tamquam bonum appeti posse.

57. II. *Naturalismus pantheisticus,* materialismo cognatus, necnon apertus *atheismus modernus* seu „materialismus philosophicus" (duce *Haeckel*) a decenniis et theoretice et practice late dominans societatemque christianam partim devastans, inter praecipuos sane huius nostrae doctrinae adversarios nominandus est. Naturalismus

---

[1] Cf. quae *S. Thomas* de relatione irrationalis creaturae ad hominem tradit: Contra Gentes l. 3, c. 112.

[2] Cf. S. theol. 1, q. 19, a. 10 i. c.

etenim, quocumque nomine vocatur, ubi de hominis supremo fine agit, vix aliud hoc nomine intellegere solet nisi *finem humanitati, i. e. generi humano in his terris a natura praesignatum* eumque *in iugi evolutione et progressu versus idealem illius culturam et perfectionem* reponit[1]. Huic fini, tamquam rerum omnium humanarum supremo, singulos quoque homines ex naturae instituto subordinari docet. Quapropter finis ultimus individuis hominibus proprius alius non relinquitur, nisi ut excolendae „humanitati" pro suis quisque facultatibus subserviat, indeque suam quoque perfectionis ac prosperitatis partem, quoad potuerit, depromat[2].

---

[1] Eadem doctrina, iuri publico applicata, sua sponte illam *statolatriam* gignit, quae fere modernam iuris philosophiam, pantheistice informatam, distinguit. Secundum hanc quippe idem, qui universae humanitatis, pariter status publici finis est. Quamquam de aliquo fine proprie sermo esse non potest, ubi ipsissimum absolutum esse dicitur, quod in statu publico historice iugiter se evolvit, idque interna absoluta necessitate, in hoc evolutionis processu individuas personalitates veluti quaedam sui momenta comprehendens. Cf. *Schelling*, Werke I 5, p. 313 sqq; I 1, p. 247 sqq. *Hegel*, Grundlinien der Philosophie des Rechts, § 257—272 (Werke VIII 312 sq). — Magis quidem ad communem rationalisticam ideam *H. Ahrens* (Krausii „panentheismum" sequens) accedit, ita de fine hominis et humani generis scribens: „Durch die unmittelbar göttliche Vernunftkraft ist dem Menschengeiste ein Prinzip der unendlichen Vervollkommnungsfähigkeit mitgeteilt, und das menschliche Leben ist und soll sein ein stetes Ergänzungs-, Vervollkommnungs- und Vollendungsstreben . . ." „Es gibt zu höchst Ein Gut; dieses liegt in der aus dem allgemeinen Vervollkommnungsbedürfnisse entspringenden Darbildung des vollen und ganzen göttlich-menschlichen Wesens nach allen inneren Vermögen und in allen wesentlichen Verhältnissen zu der gesamten göttlichen Seins- und Lebensordnung." Rechtsphilosophie I, Wien 1870, 249; cf. I 289. — At vero et ista sententia a vulgari pantheismo non tam re quam apparentia recedit, partim autem ad moralem progressismum pertinet in sequenti n. 58 considerandum.

[2] Huc pariter referendum est systema moderni „Pessimismi", quod neophilosopho *Hartmann*, praeeunte iam Schopenhauer, confingere placuit, quodque cuidam pantheismo, crasso atheismo haud dissimili, superstruitur. Ita in opere „Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins", Berlin 1879. Teleologiam quidem in mundo ipse non negat, immo contra darwinismum positive asserit; verum singulis individuis empiricis (Erscheinungsindividuen), in quibus secundum substantialem identitatem ipsum absolutum, scilicet Deus, est, agit et patitur, alium finem vitae non attribuit, nisi ut sua individualitate contribuant ad complendum finem absolutum, qui est „Die Erlösung des Absoluten von seiner transscendenten Unseligkeit (!!) durch die immanente Qual des Weltprocesses" (p. 870). Porro „die Culturentwicklung ist die genetische Realisierung der Idee (finis obiectivi), so zwar, dass die natürliche Entwicklung des Kosmos und der Organisation bis zum Menschen nur die Vorhalle, die Culturarbeit des Menschen aber der eigentliche Tempel der Idee ist, in welchem der Weltgeist in immer

Verum errorem hunc, tam per se quam in suis fructibus ipsi genuinae „humanitatis culturae" funestissimum, non solum verum hominis finem ignorare, sed immo omnem *individualis personalitatis* ideam dignitatemque funditus tollere manifestum est. Quare cum eius fundamentum idem sit ac totius philosophiae vel materialisticae vel pantheisticae, in qua expugnanda non mediocris pars metaphysicae versatur, non est quod hoc loco in illo refutando diutius immoremur. Ceterum, quod idem error in specie moderni quoque iuris publici venenum maxime letiferum esse cognoscitur, per decursum huius operis eum iterum atque iterum, secundum diversas quas induxit facies, armis etiam nostris obviam habebimus.

58. III. Notandus praeterea est error Kantii eiusque scholae, qui ex alio capite nostrae assertioni contradicit, substituens verae beatitudini, i. e. statui quietis in possessione ultimae perfectionis, *perpetuum accessum ad beatitudinem numquam plene possidendam*. Nimirum in opere „Kritik der praktischen Vernunft" [1] Kant, e suo systemate immortalitatem animae adstruere volens, ab ipsa rationalis animae destinatione „ad sanctitatem, i. e. ad absolutam voluntatis cum lege morali conformitatem", argumentum depromit. Quippe hanc destinationem, ait, ex postulato practicae rationis necessariam quidem intellegi, revera tamen a nullo ente rationali huius mundi sensibilis ullo umquam tempore suae existentiae („in keinem Zeitpunkte seines Daseins") penitus adimpleri posse. Necesse est igitur, ita concludit, ut *„per aliquem progressum in infinitum versus illam plenissimam conformitatem"* eiusmodi destinationi satisfiat; proinde „in hac ipsa practica progressione reale nostrae voluntatis obiectum agnoscendum esse". Et mox [2] addit: similem esse condicionem adipiscendae beatitatis sanctitati morali respondentis, scilicet „eam pariter nonnisi in infinito progressu in eiusque totalitate consistere ac propterea a creatura numquam plene attingi posse" [3].

---

wachsendem Masse sich seiner bewusst wird. Alles Ringen und Kämpfen für die Realisierung der Idee und alle Hingebung der eigenen Kraft an die Verwirklichung der Idee ist Beförderung *der Culturentwicklung, d. h. Sittlichkeit"* (p. 710 sq). — Idem systema luculenter exponitur et critice confoditur in periodico „Der Katholik" 1881 II 113 sqq.

[1] Immanuel Kants Werke IV, Leipzig 1838, 243.

[2] Ib. 244 nota.

[3] Cf. ideas ex parte analogas apud *Leibniz* (Opera IV 278). *A. Ferguson*, Inst. of moral philos., p. 4, c. 4; ed. germ. (Garve) 142.

Omissa crisi, cui aliunde hoc kantianum ratiocinium ac propria probandae immortalitatis methodus ansam praebet[1], ad praesens nostrum propositum sequentia animadvertisse sufficiet:

1. *Kantiana haec hypothesis a priori excluditur* per argumentum, quo contraria thesis, ratione e divinis perfectionibus petita, positive probata est (54).

2. *Eadem laborat multiplici interna inconvenientia, qua semetipsam excludit. Nam* seriem realem supponit bonorum hominis secundariorum, participatorum, relativorum sine bono aliquo reali, quod habeat rationem boni *per se,* a quo illa participentur et ad quod referantur; supponit item realem seriem finalem, sine determinato fine ultimo, nisi forte mere ideali et ad infinitam quasi distantiam in aeternum refugiente. Id autem aeque repugnare videtur, ac si statuatur series motionum, sine primo movente reali; notum est enim illud *S. Thomae*[2]: „Ultimus finis hoc modo se habet in movendo appetitum, sicut se habet in aliis motionibus primum movens"; quasi dicat: tam parum tolli sine repugnantia potest ultimus finis in serie appetitionum, quam primum movens in serie motionum. — Neque etiam iuvat, si forte quis urgeat in illo perenni ad ulteriorem perfectionem progressu ipsam perfectionem absolutam pro fine ultimo et primo movente in ordine *intentionali* haberi posse, etiamsi hic finis in ordine reali numquam attingendus sit. Id enim in ipsa natura rationali absurdam contradictionem argueret, quia obiectum *per se* et essentialiter numquam attingibile ac proinde *per se naturae humanae disproportionatum,* nihilominus ponitur in ordine naturalis appetitionis ut *primum movens* adeoque *ratione sui* expansionem sollicitans. Nam esse aliquid per se naturae *disproportionatum,* et idem simul esse per se eius *formale bonum* et complementum, in quod per essentiam feratur, non minus logice quam cosmologice absurdum est. Id ipsum affirmat *S. Thomas* dicens: „Nihil enim movetur ad id, ad quod impossibile est pervenire."[3]

3. Perpetua ad felicitatem progressio absque termino quietis insuper *conciliari nequit cum ordine sanctionis moralis, quem,* spectata Dei providentia etiam mere naturali, ratio nostra omnino

---

[1] Cf. Civiltà cattolica 1864, XII 656 sq.

[2] S. theol. 1, 2, q. 1, a. 6; cf. Contra Gentes l. 3, c. 2 17. *Suarez,* De fine hom. disp. 3, sect. 1.

[3] Contra Gentes l. 3, c. 2.

necessarium esse cognoscit (id, quod infra suo loco ostendetur). Hic ordo praecipue in iusta praemii ac poenae retributione consistit, i. e. singulorum meritis ac demeritis moralibus generali quadam naturalis providentiae lege proportionata. Promulgatam eiusmodi legem in ipsa rerum natura vel inde intellegimus, quod in omni naturali tendentia rationem eudaemonologicam cum ratione deontologica obiective coniunctam esse creator voluit (31). Iam vero in illa hypothesi eiusmodi proportioni servandae omne fundamentum subtrahitur. Quae enim in assequendo bono pro hominibus diversi meriti obiectiva praemii diversitas, ubi unum datur et commune omnium per successivos boni gradus perpetuum et infinitum curriculum? — retardationis forte vel accelerationis maioris aut minoris? — at vero quid temporis intervallum, quid citius et serius in progressione aeterna?

4. Quidquid praeterea contra possibilitatem status beatitudinis *quiescentis,* sive ex obiecto formali appetitus rationalis male intellecto (confundendo „bonum universim" cum conceptu generico bonorum tantum finitorum), sive ex naturae humanae perfectibilitate per quandam apparentiam obici forte possit, ex infra dicendis sua sponte solvetur.

Articulus 3.

Finis hominis ultimus in particulari determinatur.

§ 1. De beatitudine obiectiva.

59. **Thesis VI. In nullo bono finito, sed in solo Deo natura humana perfecte compleri seu obiective beari potest.**

Praenotandum. Dicitur „perfecte compleri" —: etenim bona etiam finita ac temporalia, dummodo ad bonum supremum recte ordinata sint, ad naturam magis magisque perficiendam atque ita ad *naturalem beatitudinem* hominis efficiendam obiective concurrunt. Hoc sensu sane nil impedit, quominus in complexu eiusmodi bonorum beatitudo quodammodo incohative iam contineri dicatur.

60. **Probatur** *pars negans assertionis: In nullo bono finito*... etc.

Ut aliquod bonum par sit perfecte complendi naturam humanam, procul dubio necesse est:

1. ut sit *per se* bonum, i. e. suapte natura appetibile *propter se,* non propter aliud;

2. ut appetitum plane expleat;

3. ut excluso omni malo stabile atque indeficiens sit.

Atqui tam experientia quam ratio ostendit has condiciones in nullis bonis finitis quibuscumque sive singillatim sive collective sumptis reperiri. Quod nisi per se satis liquidum esset, percurrendo certe vel obiter cuncta huiusmodi bonorum genera, luce etiam clarius appareret. Sunt enim illa aut bona *corporis* (naturae sensitivae accommodata) aut bona *animi,* aut bona externa, quae vulgo bona fortunae dicuntur, ut affluentia divitiarum, honores, dignitates, amicitia etc., aut demum horum omnium *congeries.* Iam vero ista omnia non solum cunctis praedictis characteribus carent, sed eos *per se* et essentialiter excludunt:

1. *Bona corporis.* Ea consistunt in corporis substantia et vita, in eius sanitate, vigore, robore, pulchritudine, fruitione et sensitivis voluptatibus. Ista autem manifeste sua natura subordinata sunt bonis animi ad eaque pertinent bona, quae *utilia* vocantur, quare non sunt *per se seu ratione sui* appetenda. Eadem insuper esse valde defectibilia, imperfecta, incerta, instabilia, nec proin explere appetitum hominis posse, nemo est, qui non experiatur.

2. *Bona animi finita* partim sunt ipsa substantia animae in se considerata cum suis facultatibus, partim bona spiritualia per exercitium facultatum *acquisita,* videlicet *sapientia* et *virtus.* Iam vero a) ipsam *entitatem animae* non esse nec esse posse id, quo homo beatur, satis manifestatur per ipsas facultates, quibus praedita est; quippe quae ostendunt, quam parum illa sibi ipsi sufficiat et quantopere indigeat ab extrinseco perfici. b) Bona autem spiritualia per exercitium facultatum acquisita, quamvis nobilissima, non tamen in se ipsis rationem summi boni continent, sed potius dicenda sunt *dispositio* et *via* ad illud acquirendum seu media, quae ad id tamquam suum finem ordinantur. Et sane *sapientia,* cui omnis scientia et cultura animi subservit, aliud non est, quam cognitio et studium veri boni acquirendi; *virtus* vero est habitus ex hac cognitione studioque liberas actiones disponendi. Porro neutra est in se perfecta nisi post summi boni adeptionem, puta ob innumeras difficultates, errores, molestias et insatiabile semper ulteriora cognoscendi desiderium, ob pugnam, quam subire virtus cogitur, quae insuper augeri iugiter potest.

3. *Bona externa seu fortunae,* ut sunt divitiae, honores, dignitates, potentia, amicitia etc. Nam

a) haec omnia eatenus bona sunt, quatenus ad animi vel corporis bona comparanda *utilia* sunt, ac proinde non ratione sui appetenda;

b) eorum acquisitio et conservatio non est in omnium potestate, suntque semper incerta et instabilia;

c) cum labore acquiruntur, cum timore et sollicitudine possidentur, cum dolore amittuntur; cupiditatem non solum non satiant, sed potius iugiter acuunt, aliquando et nauseam ingerunt et vitae taedium.

4. *Omnium denique istorum bonorum congeries.* Etenim

a) inhabilitas singulorum eiusmodi bonorum ad beandum hominem non ex ratione quantitatis, sed solius *qualitatis* naturalis, qua sunt per se imperfecta, defectibilia, derivatur. Atqui is defectus per nullam agglomerationem illorum umquam tolli potest.

b) Certum est neminem repertum umquam fuisse, qui, quantumcumque bonorum finitorum possideret, iisdem satiatus plene fuerit: immo neminem reperiri, qui non, quo plura assequatur, eo plura appetat. Ergo concludere licet, etiamsi quis solus omnia occuparet, nequaquam eum inde beatum fore. Alias enim eo magis decrescere deberet appetitus, quo plus boni quis iam possideret et quo magis ad limites plenae satietatis accederet: siquidem causa omnis appetitus est carentia boni, decrescente igitur causa decrescere etiam effectus debet[1].

Ergo universim certo concluditur in nullis bonis finitis veram obiectivam beatitudinem consistere posse[2].

61. **Probatur** *pars affirmativa assertionis: In solo Deo . . .* etc.

Cum in aliquo demum obiecto congruo beatitudo realiter obtinenda sit (Thesis V), ipsa exclusione finitorum bonorum, haec altera pars in priore indirecte quidem iam probata censeri potest. Medium enim inter finitum et infinitum non relinquitur. Iuvat autem eandem veritatem directis argumentis firmari:

I. **Argumentum psychologicum:** *ex naturae humanae ad infinitum obiectum habitudine.*

Illud solum bonum ultimam humanae naturae afferre perfectionem atque ita hominem vere beare potest, quod realiter ad-

---

[1] Cf. *Dmowski*, Ethica I 2.

[2] Cf. *S. Thom.*, Contra Gentes l. 3, c. 27—36; S. theol. 1, 2, q. 2. *Suarez*, De fine hominis disp. 5, sect. 1, ubi et veterum plurimorum ea de re discursus citantur.

aequat obiectum formale tum apprehensionis tum expansionis rationalis eiusdem naturae. *Atqui* tale non est nisi esse infinitum seu Deus.

Maior patet ex dictis supra (16, Axioma IX; 27, Axioma XX; 37, Thesis I). Psychologice namque haec unica condicio est, qua naturalis appetitus ab ulteriore motu quiescat.

Prob. minor. Quemadmodum *voluntas* expansionem finalem totius humanae naturae propriam, ita *intellectus* eiusdem apprehensionem pariter propriam illique proportionatam exhibet (37, 16). Est porro utriusque rationalis facultatis obiectum formale ambitu latissimum, nimirum in ordine *cognitionis* quidquid *veri,* in ordine *appetitionis* quidquid *boni* rationem habet (40). Iam vero huic universalitati sive *veri* sive *boni* nihil aequivalens in ordine reali esse potest nisi *infinitum.* Et sane, cum intellectus noster naturaliter a cognitione entium finitorum ad notionem quoque infiniti, a cognitione veritatum particularium ad notionem veritatis absolutae pertingere valeat, necesse est obiectum formale intellectus et voluntatis etiam ad verum et bonum absolutum sub communissima illa ratione veri et boni sese extendere (40). Quare nec intellectus suam ultimam perfectionem nisi in *absoluta veritate* nec voluntas nisi in *absoluto bono* seu Deo reperire potest.

S. Thomas idem fere argumentum his complectitur verbis: „Impossibile est beatitudinem hominis esse in aliquo bono creato. Beatitudo enim est bonum perfectum, quod totaliter quietat appetitum.... Obiectum autem voluntatis, quae est appetitus humanus, est universale bonum, sicut obiectum intellectus est universale verum. Ex quo patet, quod nihil potest quietare voluntatem hominis nisi bonum universale; quod non invenitur in aliquo creato, sed in solo Deo."[1] Quo sensu et *S. Augustinus* non minus philosophicam quam theologicam veritatem enuntiavit, obtestans: „Fecisti nos, (Domine), ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te."[2]

62. **II. Argumentum cosmologicum:** *ex ordine finali creationis.*
Construitur et hoc argumentum ex ideis Angelici Doctoris, quas ut totius philosophiae fundamentales in Summa theologica

---

[1] *S. Thom.,* S. theol. 1, 2, q. 2, a. 8; cf. Contra Gentes l. 3, c. 18 25. *Suarez* l. c. 5, 1, 6 7.

[2] Confess. l. 1, c. 1. Cf. quoque „De moribus Ecclesiae" l. 1, c. 3, n. 4 et l. 1, c. 14, n. 24.

multis in locis, inprimis autem in opere „Contra Gentes", per plura capita evolvit[1], et quae ad hanc fere considerationem reduci possunt:

Omnium creatorum communis finis ultimus Deus est. Ad eum tamquam centrum totius ordinis finalis omnium rerum naturales tendentiae gradatim diriguntur. Haec directio in eo consistit, quod cuncta agentia finaliter tendunt in perfectionem seu ad bonum, unumquodque secundum mensuram suae naturae. Atque ita finis naturalis omnium entium creatorum est assimilari Deo ut summo bono eique quodammodo appropinquare, dum singula *eo modo quo possunt* suis operationibus de bono participant. Hic proprius modus porro diversus est in diversis creaturis pro diverso gradu entitatis, ita ut constituatur quaedam series finaliter in Deum tendentium ab infimo gradu ad supremum ascendens. Et in hac quidem serie cuique gradui inferiori convenit assimilari gradui proxime superiori, de eius bono et ratione finis participando[2], donec perveniatur ad gradum entitatis, cui naturaliter convenit, immediate participare de bono Dei eoque perfici. Ad hunc autem supremum gradum omnis et sola pertinet *creatura rationalis*, quippe cui soli naturaliter convenit de bono divino participare tamquam obiecto cognitionis et amoris. Necesse est igitur, vi ordinis finalis totius creationis, ultimam perfectionem seu obiectivam beatitudinem hominis in Deo sitam esse.

Quod ratiocinium ad concinnam argumenti formam redactum hoc syllogismo constat:

Communis finis omnium entium creatorum est, quantum uniuscuiusque naturae capacitas fert, aut *mediate aut immediate* participare de bono Dei in eoque perfici. *Atqui* in tota serie entium *sola natura rationalis* capax est, *immediate* participare de bono Dei in eoque finaliter perfici. Ergo etc.

63. **Corollaria:** I. Beatitudo igitur naturalis a supernaturali non obiecto differt, sed *modo possessionis ac fruitionis* essentialiter diverso ex parte subiecti.

---

[1] *S. Thom.*, Contra Gentes l. 3, c. 16—25.

[2] Hanc de entium serie ac progressione doctrinam luculenter exponit S. Doctor l. c. c. 22 sub finem. Non est proinde, quod recens naturalismus de ea tamquam sua inventione glorietur. Atque utinam cum veteribus in illa praeclarum documentum ultimi finis omnium rerum scalamque finalem huius mundi agnosceret, cuius gradum supremum occupat homo, microcosmus merito appellatus, secum et in se universam creationem cum Deo eius principio et ultimo fine conectens!

II. Deus eo ipso, quod hominis finis ultimus in ordine eudaemonologico, i. e. eius summum bonum, esse iam cognoscitur, eiusdem pariter *ultimus finis in ordine quoque deontologico* esse certo concluditur; ut adeo Deum, summum bonum, assequens homo id ipsum adimpleat, quod ex *recto rationis ordine et ex creatoris voluntate* eius libertati adimplendum proponitur (cf. 31 et 32)[1].

III. Homo appetitu naturali, quo suam beatitudinem atque ita implicite obiectum quoque perfecte beans desiderat, aliquo modo scilicet *implicite et in communi*, Deum ipsum naturaliter appetit. Deum autem tamquam finem ultimum ac bonum summum *explicite et in particulari* desiderare ad liberam voluntatis electionem pertinet (cf. Thesis II., Prob. II ad 2).

Notanda ad solvendas difficultates.

64. 1. Ut Deus obiectum humanae beatitudinis esse possit, *non* requiritur proportio *entitatis* inter naturam humanam et Deum, sed sufficit proportio *habitudinis* et finalis relationis. Hoc sensu natura humana dici quodammodo potest *secundum obiectum* infinita, quamquam *subiective* finita est.

2. Indivisibilitas Dei diversos gradus beatitudinis in diversis subiectis nequaquam excludit. Haec enim diversitas non ex parte obiecti, quod semper *totum* possidetur, sed ex parte *naturalis capacitatis* oritur, quae, cum in ente creato infinita esse nequeat, certo gradu determinata sit oportet, qui magis minusve perfectus esse potest[2].

3. Deus non est *medium, quo* homo quasi utatur ad se beandum, sed est obiectum beatitudinem causans, idemque centrum absolutum omnis finalis ordinis, cui proin homo ipse in Deo beatus ultimatim subordinatur (cf. 31 et 51).

4. Deus qua obiectum beatitudinis vere est finis *hominis*, non solius spiritualis naturae in homine. Utramque enim totius humani compositi partem, animalem et spiritualem, vere finaliter complet, non sane utramque pari modo, id quod penitus repugnaret, sed *modo cuique parti congruo,* huic *immediate,* illi *mediate* finale complementum tribuens. Animalis quippe natura, cum spirituali in

---

[1] Idem iam *S. Augustinus* dicit: „Tunc est quippe optimus homo, cum tota vita sua pergit in incommutabilem vitam et toto affectu inhaeret illi." De doctr. christ. l. 1, c. 22, n. 21.

[2] Cf. *S. Thom.,* S. theol. 1, 2, q. 5, a. 2.

physicam unitatem naturae humanae coniuncta, rationali tendentiae ac regimini *totius* hominis subiacet eique in ordine ad *unum* finem, qui est pariter totius hominis, cum omnibus suis viribus et operationibus positive subordinatur. Igitur de aliquo fine sensitivae partis *exclusive proprio* vel de perfectione ac felicitate, quae illi quasi iure suo *particulari* ac praeter felicitatem ipsius hominis rationalis competat, sermo esse nequit. Et vero sensitiva pars in homine suum finem naturalem adaequate adimplet necnon suum verum bonum suamque perfectionem congruam adipiscitur, quatenus parti spirituali, quae totius humani compositi substantialem unitatem exhibet, ad prosequendum bonum rationale, quod totius hominis est, perfecte subservit. Dico verum quoque bonum illi ex hoc ministerio obtingere. Bonum enim rationale hominis usum bonorum sensibilium, quae *vere* bona sint, non solum non excludit, sed plane requirit ac supponit. Quorum fruitionem autem excludit, eiusmodi sunt, quae ad naturam sensitivam, prout haec pars hominis est, vere perficiendam inepta esse intelleguntur.

Atque ita dum spiritus, non qualiscumque, sed *humanus*, bonum hominis rationale infinitum adipiscitur eo modo, quo ex rei natura unice fieri potest, nempe *spiritualiter*, nihilominus finem attingit, non solum spiritui in homine, sed *toti naturae humanae correlatum*. Et quemadmodum totus homo rationalis et animi et corporis viribus harmonice sociatis ad illud unum denique natura duce contendit, ita in eodem summo hominis bono, tametsi per se spirituali, bonum quoque inferioris naturae mediate compleri, immo in eo quasi virtualiter contineri dicendum est. Idque perinde valet, sive assecutio finis ultimi in statu coniunctionis animae cum corpore sive in statu disiunctionis consideretur [1].

§ 2. De beatitudine subiectiva.

65. Determinato iam obiecto essentiali beatitudinis satis per se liquet beatitudinem subiectivam in aliqua subiecti cum obiecto coniunctione consistere. Et siquidem de sola beatitudine naturali agitur, non minus manifestum est hanc coniunctionem eiusmodi esse, quae humanae naturae congruat neque eius potentias per se excedat; eam proinde in aliqua demum naturali

[1] Cf. Card. Caietani Comment. ad *S. Thom.*, S. theol. 1, q. 89, a. 1.

activitate sitam esse, per quam ex obiecto infinite bono ultima naturae humanae perfectio et felicitas accedat. Remanet tantum, ut accuratius definiatur, quae et qualis ista activitas, subiectivam beatitudinem formaliter constituens, censeri debeat.

Thesis VII. Beatitudo subiectiva formaliter in perfectissima, quam pro sua quisque naturae capacitate assequi possit, Dei cognitione et amore similiter perfecto consistit. Verum complete illa nisi in vita immortali obtineri nequit.

Praenotanda: 1. Respectus ad „*naturae capacitatem*“ in sensu theseos duplicem limitem perfectionis in cognoscendo et amando Deo importat: alterum *negativum,* quo dicatur illam perfectionem non excedere eum modum, qui sit humanae intellegentiae et voluntati *per essentiam* proprius; alterum *positivum,* quo exigatur, ut intra illam communem naturae mensuram is gradus perfectionis positive compleatur, qui uniuscuiusque capacitati *in individuo* consideratae respondeat.

Quod ad *negativum* limitem attinet, certum est Deum secundum eius essentiam videre seu Deum *intuitive* cognoscere naturalem humanae mentis facultatem per se omnino excedere, neque id aliter ei convenire posse nisi via supernaturali. Rationem reddit S. Thomas: Quia „naturalis nostra cognitio a sensu principium sumit; unde tantum se extendere potest, in quantum manuduci potest per sensibilia; ex sensibilibus autem (i. e. via abstractionis sibi conaturali) non potest usque ad hoc intellectus noster pertingere, ut divinam essentiam videat, quia creaturae sensibiles sunt effectus Dei, virtutem causae non adaequantes.... Sed quia sunt eius effectus a causa dependentes, ex eis ad hoc perduci possumus, ut cognoscamus de Deo, an est, et ut cognoscamus de ipso ea, quae necesse est ei convenire, secundum quod est prima omnium causa“ [1]. Itaque secundum hunc limitem Deum perfecte cognoscere est Deum ut primam rerum omnium causam ex effectibus creatis perfecte cognoscere, scilicet per phantasmata ab ipsis effectibus hausta, quae cognitio Dei, ut ab „*intuitiva*“ distinguatur, „*abstractiva*“ vocari solet. Atque ita cognitus Deus simili modo *naturaliter* a voluntate nostra ut summum bonum *amari* super omnia potest.

---

[1] *S. Thom.*, S. theol. 1, q. 12, a. 12. Cf. ib. q. 78, a. 4 ad 4; De verit. q. 10, a. 6 ad 2.

Verum haec communis naturae capacitas, quae est tantum secundum speciem determinata, manifeste in individuo tot *gradus subiective diversos* admittit, quot individui homines exsistunt, *diversam afferentes subiectivam dispositionem ac praeparationem.* Gradus capacitatis hoc modo in *individuo* determinatus pro uniuscuiusque cognitione et amore Dei limitem perfectionis constituit, quem *positivum* appellavimus. Id ipsum consentit cum naturali institutione *sanctionis moralis,* de qua infra dicendum erit, et qua Deus provisum voluit, ut beata naturae completio simul haberet rationem *praemii,* uniuscuiusque merito, i. e. subiectivae morali praeparationi proportionati. Ubi vero per accidens ipsa condicio liberae cooperationis et proprii meriti deficit, ut evenit in infantibus, auctor naturae suo concursu hunc defectum supplere censendus est, ut natura nihilominus in aliquo definito gradu suam ultimam perfectionem et felicitatem attingat.

2. Thesis duas continet partes singilatim probandas, quarum altera indirecte simul validissimum argumentum pro animae immortalitate suppeditat.

66. Probatur pars I.

Argum. I. Deus essentiale obiectum est humanae beatitudinis (Thesis VI). *Atqui* homo in Deo tamquam suo obiecto beari nequit nisi

1. eius possessione vitali seu spirituali, quae *cognitione et amore* consistit. Spectata enim natura Dei et hominis, alio modo Deus homini coniungi in ordine ad eum perficiendum non potest;

2. et illa quidem *relative perfectissima,* eo sensu, quo supra explicatum est. Nam quominus *absolute* perfecta sit, finitae naturae condicio prohibet; nisi autem esset *relative* ad cuiusque capacitatem perfecta, non posset inde ultima naturae perfectio seu vera beatitudo oriri.

Ergo in quocumque hominis statu eius beatitudo complenda sit, in sola demum illa spirituali coniunctione cum Deo relative perfecta consistere potest.

Argum. II. Ad confirmandam eandem sententiam valent quoque rationes, quibus iam Aristoteles usus est ad idem fere, licet imperfecte, adstruendum. Ille, cum omissa omni vitae futurae consideratione in eam tantum hominis perfectionem ac felicitatem inquireret, qua nulla illi in hac vita maior ac plenior contingere possit, intellexit tamen:

1. eam neque in aliqua qualitate neque in mera potentia aut habitudine, sed in aliqua activitate *(ἐνέργεια)* sitam esse, quippe quae proprie ad perficiendam naturam pertineat[1];

2. eam activitatem non posse esse inferioris in homine partis, quam communem habeat cum entibus ratione destitutis, sed eius, quae est in eo praestantissima eumque ut hominem distinguit, „mentis scilicet, vel quidquid illud sit, quod videtur suapte natura in nobis imperare et primatum tenere, rerumque honestarum et divinarum notionem in sese continere, sive divinum hoc ipsum sit, sive eorum, quae in nobis sunt, divinissimum." Unde concludit

3. „in huius igitur energia secundum propriam virtutem *(κατὰ τὴν οἰκείαν ἀρετήν)*", nimirum in *„contemplatione (θεωρητικῇ)*, perfectam fore beatitudinem"; puta in contemplatione rerum illarum „honestarum ac divinarum" *(καλῶν καὶ θείων)*[2]. In hac ipsa autem praestantissima mentis energia secundum virtutem *(κατ' ἀρετήν)* *voluntatis* quoque congruam cooperationem ex mente Aristotelis comprehendi per se manifestum est.

Inter plurimas rationes, quibus praeterea hanc hominis felicitatem tamquam supremam commendat, nimirum, quod sit per se magis perpetua et immaterialis, ratione sui appetibilis, naturae humanae ut rationali propria eique secundum gradum supremum consentanea etc., eam etiam commemorat, quod hominem facit *similem* Deo, quippe qui contemplatione sui beatus sit, eumque illi *familiarem* reddit[3].

Ceterum subiungit „sane etiam beato (homo cum sit) opus esse aliqua externorum bonorum copia", verum hac non secundum „abundantiam", sed secundum „sufficientiam"[4]; quod scilicet non ipsam beatitudinem illa constituant, sed ad beatam vitam consequendam *adminicula* tantum sint per naturae condicionem necessaria et eatenus tantum quaerenda[5].

---

[1] *Arist.* Ethic. Nicomach. A. 6, ed. *Bekker*, 1098, a, 12: *εἰ δ' οὕτως, ἀνθρώπου δὲ τίθεμεν ἔργον ζωήν τινα, ταύτην δὲ ψυχῆς ἐνέργειαν καὶ πράξεις μετὰ λόγου. σπουδαίου δ' ἀνδρὸς εὖ ταῦτα καὶ καλῶς, ἕκαστον δ' εὖ κατὰ τὴν οἰκείαν ἀρετὴν ἀποτελεῖται· εἰ δ' οὕτω, τὸ ἀνθρώπινον ἀγαθὸν ψυχῆς ἐνέργεια γίνεται κατ' ἀρετήν, εἰ δὲ πλείους αἱ ἀρεταί, κατὰ τὴν ἀρίστην καὶ τελειοτάτην. ἔτι δ' ἐν βίῳ τελείῳ.*

[2] Ib. 10, 7, 1177, a, 10—15; de eodem argumento agit ib. c. 8 sq.

[3] Ib. 10, 8 1178. b, 20; Metaphys. l. 12, 7.

[4] Ethic. Nic. 10, 8 1179, a, 10.

[5] Aristotelis de beatitudine sententiam frequenter respicit *S. Thomas* tum in illius expositione, tum alibi, ut: S. theol. 1, 2, q. 3, a. 5; q. 4, a. 1 2 6 7 8; p. 1, q. 62, a. 1; Contra Gentes 3, 44. De eadem agit *Suarez*, Metaphys. disp. 30, sect. 11; De fine hom. disp. 15, sect. 1.

Quibus considerationibus Aristoteles revera id ipsum probasse videtur, quod in hac theseos parte profitemur, veram nempe hominis beatitudinem formaliter nonnisi in spirituali cum Deo coniunctione quam perfectissima per contemplationem et amorem reperiri posse.

67. **Probatur pars II.**

Naturalis Dei cognitio et amor, quantumvis perfecta, per hanc vitam mortalem tot obnoxia impedimentis ac difficultatibus, tot periculis et casibus turbata esse cernuntur, ut vel, si perennia forent, ad vere beatum reddendum hominem nequaquam sufficerent. Accedit autem, quod omni praesentis vitae felicitati tamquam certissimus terminus mors immineat. Quare per se apertum est completam illam beatitudinem, qualem et naturale desiderium a creatore nobis inditum et Dei fidelitas postulat (Theses IV et V), in hac vita obtineri non posse. Necesse est igitur, cum naturae atque auctoris naturae vox inanis manere nequeat, illam in *vita futura immortali,* ad quam per hanc temporalem veluti palaestram in corpore peregrinamur, exspectandam esse.

68. **Corollaria:** I. *Non solum in eodem obiecto* (63, II), *sed etiam eodem actu cognitionis et amoris Dei, in quo formalis beatitudo sita est, respectu creaturae rationalis uterque ordo, eudaemonologicus et deontologicus, completur.*

Namque homo, dum perfecte cognoscendo et amando Deum suum proprium summum bonum (finem naturae internum) assequitur, eo ipso *Deum formaliter glorificat,* et sic ultimum naturae finem etiam *externum et universalem* eo modo, quo creaturae rationali convenit, active adimplet. Etenim *externa Dei gloria,* quae ultimus finis est universalis, i. e. communis universae creationis, et ideo centrum totius ordinis deontologici, *formaliter* in eo consistit, quod *Deus per intellegentias creatas cognoscitur et secundum hanc cognitionem aestimatur ac diligitur.* Hoc modo Deum glorificare omni et soli creaturae rationali convenit, reliqua omnia ad eundem finem deontologicum quodammodo materialiter seu remote tantum et mediate concurrunt, quatenus nempe suapte natura Dei perfectiones manifestant et creaturae rationali ad suum illum finem subserviunt.

69. II. *Sic determinata beatitudo per se finis hominis ultimus eo etiam sensu merito dicitur, quod expansioni naturae humanae etiam formaliter ut rationali* (45) *adaequate respondet.*

Nempe illam finaliter intendens rationalis voluntas non in bono aliquo particulari aut *exclusive suo,* sed in bono per se *universali* seu in eo, quod bonum est quodammodo *ipsius Dei,* quiescere dicenda est. Quamquam enim beatitudo *hominis* proxime respicit hominis bonum, cuius appetitione hic et se ipsum amat, eadem tamen illud neque unice neque principaliter *qua tale* comprehendit, sed tamquam in bono per se universali, in Dei scilicet glorificatione, quasi per modum unius contentum et huic essentialiter *subordinatum.* Atque hac ratione per sapientissimam ac benignissimam Dei institutionem provisum est, ut, quemadmodum obiective uno eodemque actu et homo beatur et Deus glorificatur, ita et subiective tendentia humanae voluntatis, dummodo in *veram* suam beatitudinem feratur, eo ipso recto ordini deontologico consentiat, Dei amorem, quem „concupiscentiae" vocant, cum amore „benevolentiae" recte concilians. — Quare in prosequenda beatitudine voluntas eatenus tantum ab ordine rationali deflectere censenda esset, quatenus, *positive* excludens respectum obiective deontologicum, *unice* suam *subiectivam* felicitatem intenderet tamquam finem *exclusive* eudaemonologicum.

Notanda ad solvendas difficultates.

70. I. Subiectiva *perfectibilitas,* qua natura humana vi facultatum intellectualium pollet, nequaquam talis est, quae certum denique limitem perfectionis, qualem status beatitudinis supponit, naturaliter excludat. Natura nostra intellectualis neque actu neque potentia illimitata, proinde nec infinite perfectibilis est. Recte quidem eadem aliquatenus *indefinite* perfectibilis dicitur, scilicet eo sensu, quod illa *per se,* i. e. in abstracto spectata, aliquem *definitum* gradum perfectionis in suo conceptu non involvat, sed, intra ambitum eiusdem potentiae specificae, vel maiorem vel minorem habere possit, non secus ac omnis ratio specifica indefinite variabilis est secundum determinationes individuales. Verum ex hoc aliud non sequitur, nisi quod iam supra ad sensum theseos praenotatum est, nimirum gradum relativae perfectionis, qua quis naturaliter per cognitionem et amorem Deo coniungi valeat, secundum *individualem* uniuscuiusque capacitatem, quae potissimum in morali dispositione ac merito consistit, iuste commensurari. Atque ita fit, ut, quamvis alii aliis perfectius infinito bono fruantur, singuli tamen pro suo gradu capacitatis *perfecte* fruantur et ideo subiective beentur.

71. II. Negandum est *naturale* hominis desiderium perfectae beatitudinis per solam illam naturalem Dei contemplationem et amorem omnino expleri propterea non posse, quod homo etiam naturali appetitu ferri videatur in perfectam *visionem Dei,* saltem ut causae primae rerum. Fuerunt quidem inter scholasticos nonnulli, qui hunc appetitum aliquatenus naturalem esse existimarunt; quos recenset et luculenter retutat *Suaresius*[1] merito affirmans: „in homine non esse appetitum innatum ad videndum Deum clare et prout in se est, et consequenter nec ad supernaturalem beatitudinem.“ Atque id valere, ait, „de visione Dei sub quacumque ratione“; quia scilicet „in homine non est *potentia ulla naturalis* neque activa neque passiva, nec totalis nec partialis ad videndum Deum.“

Nihilominus facile concedimus in praesenti divinae providentiae ordine hominem intuitu beatitudinis *supernaturalis,* quam fide illustratus per Dei liberalitatem sibi concedendam novit, illa possesione Dei *mere naturali* iam non satiari posse[2]. Verum hoc non evenit ex carentia alicuius complementi, quod sit naturae proportionatum ac debitum, sed solum ex respectu ad capacitatem *supernaturaliter* elevatam, cuius homo iam conscius est.

72. III. Putandum etiam non est appetitum hominis in gradu beatitudinis naturalis qualicumque in individuo determinato ideo satiari non posse, quod cognoscat innumeros gradus eo, quem ipse pro suo merito occupat, longe perfectiores et intra naturae ambitum etiam possibiles. Nam in eo statu perfectae unionis cum Deo per eius cognitionem et amorem nullus hominis appetitus actualis supponi potest nisi *rationalis*, i. e. cum obiectivo rationali ordine, qui est ordo divinae sanctitatis et bonitatis, plane consentiens. Irrationalis autem dicenda esset appetitio rei, quae sit individuali capacitati naturae disproportionata et hinc secundum rectum ordinem impossibilis. Et sane, cum iam in praesenti vita, quo purius rectus ordo et sanctissima Dei dispensatio perspicitur et amatur, eo minus invidiae vel idiopathicae aemulationi locus relinquitur, pro certo habendum est a fortiori in statu perfecti amoris illam sortis inaequalitatem singulorum felici-

---

[1] De fine hom. disp. 16, sect. 2.

[2] Hoc tantum sensu etiam intellegendus videtur *S. Thomas*, Contra Gentes 3, 50.

tati nihil detrahere. Ceterum eadem difficultas, si quam vim haberet, non minus beatitudinem supernaturalem quam naturalem attingeret.

73. IV. Cum in praesenti vita homo perfecte beari nequeat, sane remanet, ut philosophice hunc beatum finem in *statu separationis animae a corpore* naturaliter complendum esse dicamus. Futuram enim corporum resurrectionem non ut naturae debitum, sed ut gratiae donum supernaturale exspectamus[1]. Hinc vero *duplex* contra thesin propositam emergere potest difficultas: altera, cui ipsum nomen finis *hominis*, altera, cui modus apparenter insufficiens *beandi hominem* ansam praebet. Utrique solvendae haec sufficient:

Ad 1. Quamquam anima separata non amplius *complete homo* est, recte tamen dicitur homo in illo statu *suum* ultimum finem consequi. Ad hoc enim sufficit, ut

a) finis ipse, qui obtinetur, vere finis hominis sit, non solius animae; talem autem revera esse iam supra (64 ad 4) ostensum est;

b) ut inter subiectum humanum, quod in hac vita libere operando ad finem tendit, et subiectum, quod in altera vita eundem finem complete assequitur, maneat saltem *radicaliter* identitas personalis, i. e. *identitas principii interni elicitivi actionum.* Notandum praeterea hominem finem suum *naturalem vere* quidem, tametsi *imperfecte,* iam, dum in corpore vivit, attingere posse, solum autem ad eum *perfecte* complendum indigere, ut prius hoc materiali pondere exuatur.

Ad 2. Etiam *beatificatio hominis* per se non necessario statum unionis animae cum corpore postulat; et quidem

a) *non ratione praemii,* quod tam corpori quam animae pro benefactis debeatur. Verum quidem est (infra specialius probandum) beatitudinem non solum ultimi naturae finis, sed etiam naturalis praemii rationem habere, retribuendi pro meritis moralibus hominis. Sed corpus nec meriti nec praemii subiectum esse potest. Itaque qui praemium meretur sive usu facultatum animae sive corporis, homo ipse est, idque solum qua *liberae* activitatis principium adeoque formaliter secundum partem suam spiritualem.

b) *Non ratione condicionis requisitae,* ut vere dici possit, *hominem* beari.

---

[1] *Suarez,* Comment. in p. 3 S. theol. S. Thom. disp. 44, sect. 7 (De resurrectione).

Nam: primo id ipsum satis evincitur ex iis, quae n. 64 ad 4 explanata sunt;

deinde cum Suaresio dicendum; „Non est necesse, ut homo possit consequi aliter suum finem, quam potest exsistere; nulla enim res naturalis aliud postulat, nisi quod, dum exsistit, possit suum finem consequi. Sicut ergo homo secundum naturam integram corruptibilis est, secundum animam vero est immortalis et aeternus, ita satis est, quod pro aliquo tempore possit naturaliter esse (incohative) beatus in toto composito, perpetuo vero solum in anima." [1]

Tertio subicimus: Si quis nihilominus aliquam etiam sensitivae naturae participationem in hac beatitudine omnino requiri putet (cuius tamen certa ratio non apparet), huic etiam exigentiae revera aliquatenus satisfieri videtur. Anima namque separata, quamvis organis corporalibus vitae sensitivae exuta, ipsam tamen suam essentiam, qua non solum spiritualis, sed etiam sensitiva est, nequaquam exuit. Cum igitur tota anima beatur, etiam qua sensitiva beetur necesse est, spirituali fruitione quasi in totam eius substantiam redundante [2].

Quodsi opponas sensitivas facultates animae in illo statu, deficiente condicione organica, numquam in aliquem actum prodire posse et ideo necessario ab omni participatione spiritualis fruitionis excludi, merito respondetur in *hypothesi,* quod ad rationem beatitudinis talis sensitiva activitas revera fuerit *naturaliter necessaria,* supponi etiam debere Deum per *naturalem* concursum omnem illum defectum abunde suppleturum.

Quarto notandum: Ex eo, quod anima separata per se est in potentia ad informandum corpus et eatenus quodam modo incompleta, non sequitur eius statum esse violentum et ideo non beatum. Nam cum anima suapte natura duplicem habeat exsistendi ac vivendi modum: alterum in corpore intuitu intellectualis vitae minus perfectum et multipliciter impeditum, alterum extra corpus ad spiritualiter operandum longe perfectiorem et liberiorem, nulla est ratio, ob quam anima separata appetitu *elicito et rationali* illum recuperare desideret. Immo, praescindendo a gloriosa

---

[1] *Suarez,* De fine hom. disp. 15, sect. 2, c. 7.

[2] De condicione animae separatae quoad potentias sensitivas fusius disserit *S. Thomas* in p. 3 Supplem. q. 70; cf. Contra Gentes 4, 90; S. theol. 1, 2, q. 4, a. 6: „Ex beatitudine animae fiet redundantia ad corpus, ut et ipsum sua perfectione potiatur."

corporis transformatione, quae procul dubio nonnisi supernaturaliter evenire potest, Suaresius censet fore, ut anima eligat potius „manere separata quam redire ad corpus“ [1].

Ceterum ex tota hac disputatione eum fructum colligi libenter admittimus, ut resurrectio corporum, quam fides futuram testatur, non solum lumini rationis non adversari, sed ei potius consentanea ac divina sapientia digna esse non obscure intellegatur.

74. **Scholium.** Auctores scholastici, ubi de beatitudine agunt, solent quoque in eius *essentiam, necessaria attributa, accidentia* inquirere. Verum tota haec disputatio, praesertim quatenus circa accidentia („beatitudinem accidentalem“) [2] versatur, ratione fundamenti ad beatitudinem supernaturalem magis quam ad naturalem pertinere videtur. Quare haec pauca hic per compendium notasse sufficiet:

Quod ad beatitudinem *obiectivam* attinet, sive naturalem sive supernaturalem, solum *Deum* eius essentiam constituere ex dictis per se manifestum est.

Ad beatitudinem autem subiectivam perficiendam plures actus concurrunt, qui circa unum illud essentiale obiectum diversimode versantur. Distinguuntur enim *cognitio, amor, gaudium seu delectatio* de fruitione summi boni. Et horum quidem nullum est, quod solum accidentaliter aut non necessario (sive ut essentia sive ut attributum) ad beatitudinem pertineat. Quaeri igitur potest, quodnam eorum prae ceteris ipsam essentiam beatitudinis subiectivae exhibere censendum sit? Porro, siquidem haec essentia ipsi conceptui metaphysico beatitudinis respondet, quaestio ad hanc demum reducitur: Quisnam vel quinam ex illis actibus eiusmodi sint, qui *per se simpliciter requirantur et sufficiant* ad relative perfectam coniunctionem subiecti cum Deo efficiendam.

Qua de re facile plerique conveniunt *delectationem* de fruitione boni, quippe quae coniunctionem illam non constituat, sed naturaliter consequatur, ad beatitudinem nonnisi per modum *attributi* necessarii pertinere. Itaque circa solos fere actus cognitionis et amoris fundatum aliquod dubium versari potest. Et vero pro utriusque actus praerogativa inter Scholasticos gravibus utrinque rationibus decertatum esse vid〉demus [3]. Quodsi quidem in particulari beatitudo *supernaturalis* respiciatur, merito cum *S. Thoma* affirmandum videtur, illam formaliter *in solo actu intellectus*, i. e. in clara Dei visione, consistere [4]. Verum non

[1] *Suarez,* Comment. in p. 3 S. theol. S. Thom. disp. 44, sect. 7, § 5. De eadem re cf. S. *Thom.,* S. theol. 1, 2, q. 4, a. 5; et 1, q. 89.

[2] Cf. *S. Thom.* p. 3 Supplem. q. 95. *Suarez,* De fine hom. disp. 11.

[3] *Suarez* l. c. disp. 7, sect. 1.

[4] *S. Thom.,* S. theol. 1, 2, q. 3, a. 4; Contra Gentes 3, c. 26 et alibi frequenter. Pariter cf. *Suarez* l. c. § 6 sq.

idem dicendum esse monet *Suaresius*, ubi de sola *beatitudine naturali* agatur. Huius namque essentiam omnino *et in cognitione et in amore Dei* sitam esse dicit, ad quod probandum inprimis hoc fere argumento utitur: Ut cognitio per se sola dici possit formaliter beatitudinis essentiam constituere, necesse est, ut illa amorem tamquam attributum necessario consequens secum afferat; alias enim evenire posset, ut subiectum, licet actu intellectuali physice perfectum, tamquam *ens morale*, tamen, i. e. secundum voluntatem, maneat imperfectum neque Deo coniunctum. Iam vero iste necessarius nexus cum amore Dei perfecto procul dubio quidem convenit supernaturali visioni Dei, non tam certo et per se cognitioni Dei tantum naturaliter perfectae. „Quis enim dicat", ait, „daemonem esse essentialiter beatum naturali beatitudine, quia habet perfectam cognitionem naturalem Dei, cum non habeat amorem?" [1]

Articulus 4.

De fine hominis respectu praesentis vitae supremo.

75. Finis hominis ultimus siquidem nonnisi in vita futura immortali perfecte consequendus proponitur, quaeres: Quid igitur naturalis perfectionis ac felicitatis homo, dum in hac vita mortali peregrinatur, ex naturae destinatione sibi consequendum habeat, quive hominis finis sit respectu huius vitae supremus? — Quaestio sane ex praemissis iam per se plana et liquidam secum ferens solutionem; at vel ideo non omnino praetermittenda, quod opportunam occasionem suppeditat, universam de fine hominis doctrinam ad practicum quoddam compendium colligendi.

Homo, quemadmodum secundum totalitatem suae naturae, ita etiam secundum totam durationem suae exsistentiae ad id ipsum naturaliter ordinetur necesse est, quod simpliciter ultimum eius finem esse demonstravimus. Non igitur alius finis homini in hac vita, alius in futura proponitur, sed diversa tantum ad unum illum et essentialem finem *subiectiva habitudo* pro diverso exsistentiae stadio distinguenda est. Nimirum aliter quis ad finem sese habet, dum in eius plena assecutione quiescit („in termino"); aliter, dum „in via" ad eum consequendum versatur. Unde ad quaestionem propositam res ipsa hoc unum responsum admittit:

Conclusio. *Finis praesenti vitae in particulari respondens totus in libera et practica prosecutione finis ultimi in vita futura plene assequendi consistit; seu, quod idem dicit: in libere prosequenda et, quantum huius vitae condicio fert, incohative etiam*

[1] *Suarez* l. c. disp. 15, sect. 1, § 5—6.

attingenda vera illa felicitate, quae in unione cum Deo secundum intellectum et voluntatem sita est, et cuius plenitudo in vita immortali exspectatur.

Verum utcumque per se obvia ac certa esse haec conclusio intellegitur, ulteriore tamen aliqua illustratione adversus tenebras, quibus eadem non raro obumbrari solet, munienda videtur. Etenim inter viros etiam sanam ceteroquin philosophiam profitentes non defuerunt, qui finem praesentis vitae supra definitum naturae propositum quidem primarium, sed *non integrum* exhibere dicerent, *nisi cum felicitate morali etiam felicitatem sensitivam, quatenus haec illi non adversetur, diserta mentione comprehendat;* scilicet hoc tantum modo vitae finem humanae naturae in his terris vere congruum dici posse. Hinc duplicem isti quodammodo huius vitae finem statui volunt: alterum *primarium* et essentialem, qui in „moralitate", i. e. in recta actionum dispositione ad finem ultimum in vita futura consequendum, alterum *secundarium,* qui in vitae praesentis prospera fruitione consistat, quatenus tamen haec fini morali non adversetur[1].

Quam sententiam, licet ambiguam magis quam erroneam, non tamen plane innocuam arbitramur. Ista namque prosperitas *aut* usum temporalium bonorum denotat, qui ad finem moralem perfecte complendum aliquo modo utilis sit: et tum quidem non peculiarem aliquem naturae finem, nec primarium nec secundarium, sed medium communi fini non solum negative sed positive subordinatum, et hinc sub eo implicite contentum exhibet[2]; *aut* dici vult omnem vitae prosperitatem, etiam intuitu finis ultimi indifferentem, dummodo scilicet fini morali non adversetur, homini a natura tamquam finem proponi, *ratione sui ex naturali obligatione* prosequendum: tum vero admodum difficile esse apparet, eiusmodi naturalem obligationem cum certis vitae christianae principiis atque

---

[1] Ut unum tantum exemplum afferam, in Compendio „Philosophiae practicae", priore praeteriti saeculi parte in usum ecclesiasticae potissimum iuventutis exarato, ac ceterum laudabili, haec assertio legitur: „Summum huius vitae bonum eiusque finis est moralitas cum eaque consentanea prosperitas (iucundum et utile)."

[2] Hoc tantum modo et *S. Thom.* 1, 2, q. 4, a. 6—8 ad beatitudinem, „qualis in hac vita potest haberi", cum Aristotele requirit „bonam dispositionem corporis, aliqua bona exteriora et societatem amicorum"; scilicet „non quasi de essentia beatitudinis exsistentia, sed quasi instrumentaliter deservientia beatitudini, quae *consistit in operatione virtutis*".

evangelicis consiliis ita conciliare, ut non absurdum dissidium inter veritatem ordinis naturalis et veritatem fide revelatam admitti videatur.

Quapropter non otiose additur:

76. **Thesis VIII. Felicitas, quae homini ex naturae destinatione in praesenti vita consequenda proponitur, quamquam per se sensitivo-rationalis, nullam tamen aliam sensitivae partis fruitionem comprehendit, nisi quae positiva aliqua subordinatione ad finem ultimum refertur, seu quae usum facultatum animi et corporis ad eundem finem recte ordinatum naturaliter comitatur et sequitur.**

Praenotandum. Fini *positive* subordinari dicitur, quidquid et quatenus respectu illius aliquo modo rationem medii habet sive necessarii sive utilis; *negativa* autem subordinatio per se nullam relationem medii ad finem, sed potius duorum *finium* per se independentium comparativam inter se aestimationem supponit, quorum alter altero principalior eique *in casu collisionis* praeferendus esse intellegitur.

77. **Probatur I°** *ex unitate finalis directionis totius humanae naturae.*

Natura humana, tametsi ex rationalitate et sensibilitate composita, est tamen *physice una,* cui proinde *unus* finis et *una* finalis directio respondeat necesse est (11). *Atqui* ad hanc unitatem finalis directionis in vita humana efficiendam atque servandam manifeste non sufficit vitae sensitivae subordinatio mere negativa, sed omnino requiritur, ut omnes particulares tendentiae naturales sive animi sive corporis regimini rationis in ordine ad finem ultimum totius naturae positive subordinentur (37; cf. et 64 ad 4). Ergo ...

78. **Probatur II°** *ex notione boni veri et boni apparentis.*

Finis humanae naturae obiective correlatus, in quocumque stadio humanae exsistentiae consideratur, eiusmodi esse debet, cui conveniat ratio *veri* boni humani, exclusa ratione boni apparentis; id quod ex ipsa notione naturae eiusque ad finem relatione, necnon ex sanctitate et sapientia divini ordinatoris naturae certissime constat. *Atqui* nullum esse potest hominis *verum* bonum, nisi quod aut *per se* intuitu finis ultimi rationale et honestum sit, aut ad tale aliquo modo referatur atque ex hac ipsa relatione omnem suam et honestatem et veram bonitatem participet (29 et 46). Ergo

omnis vitae prosperitas ut verum hominis bonum verusque *naturae finis* censeri possit, aliquo modo *positive* ad finem hominis ultimum referatur necesse est.

79. **Corollaria:** I. Finis naturalis praesentis vitae ita definitus tam parum prosperum bonorum etiam sensibilium usum excludit, ut eum potius positive includat, ubicumque ille ad *verum* bonum hominis veramque eius felicitatem aliquid conferat.

II. Hac ipsa ratione etiam in his terris ordo naturae eudaemonologicus cum ordine deontologico, studium *verae felicitatis* cum *fine morali* obiective coniungitur et perfecte conciliatur.

III. Propterea hoc generale principium statuere licet: *Eo magis quisque etiam in praesenti vita suam veram felicitatem assequitur, quo perfectius rectum ordinem finalem naturae (ordinem moralem) per totam suam activitatem sensitivo-rationalem complere satagit.*

Notanda ad solvendas difficultates.

80. 1. Deus ut auctor naturae sane non sine ratione praesentis vitae usum multiplici amoenitatis apparatu et sensuum oblectamento circumdedit; unde moderata eius fruitio salvo ordine morali ab homine quaesita ipsi benignissimae creatoris intentioni consentanea apparet. Ita plane; verum tamen haec vitae solatia, cum homini sensitivo-rationali, non autem eidem ut mere animali a liberalissimo conditore provisa sint, eo per se et ex intentione divini donatoris spectare dicenda sunt, ut hominem in prosequendo suo fine *humano* iuvent eumque in hoc laborioso itinere modo naturae congruo sustentent. Itaque ut sensuum fruitio et naturae humanae et intentioni creatoris conformetur, necesse est, ut tum in se tum ratione finis sit *rationabilis,* i. e. aliquo modo ad verum bonum hominis rationalis ordinata; alias enim nec ipse „ordo moralis", qui in recta dispositione finali universae liberae activitatis consistit, salvus manere posset.

2. Nihil quoque huic sententiae contrarium evincitur, si quis ita forte ratiocinetur: „supremus huius vitae finis est id ipsum, quod supremum huius vitae bonum. Atqui bonum rationale, cui insuper accedit bonum delectabile secundum sensum, procul dubio maius bonum huius vitae aestimandum est quam solum bonum rationale, quia $a + b > a$. Ergo supremus huius vitae finis explicite in utroque boni genere reponendus videtur." — Responsum

ex supra dictis sponte suggeritur. Nimirum admisso generali principio, quod in *Maiori* enuntiatur, distinguenda est *Minor* et eatenus aut concedenda aut neganda, quatenus illud bonum delectabile aut aliquo modo rationali bono subservit et sic in eo implicitum comprehenditur, aut nullo plane modo ad illud refertur; quippe in priore tantum hypothesi habet rationem boni (veri), in altera autem est bonum mere apparens; et ita expressio $a + b > a$ nequaquam verificatur, siquidem $b = o$, immo negativa quantitas esse intellegitur. Quare et neganda *consequens*.

Caput III.

De principio actuum humanorum.

Prologus.

81. Actum humanum scrutantes ad alterum iam eius terminum accedimus, qui fini naturalis motus quasi e diametro opponitur eiusque exordium seu principium signat. Esse autem in quovis ente creato ipsam eius *naturam* commune omnium operationum naturalium principium ex genuino naturae conceptu hausimus. Verum natura non immediate seu abstracte sumpta, sed mediantibus naturalibus potentiis suum motum producit ac dirigit. Et humanae quidem naturae omnem expansionem finalem ad voluntatis humanae propriam expansionem reduci probavimus (37). Quare huius capitis argumentum in consideranda *voluntate rationali,* quatenus ea in ratione principii ipsam quodammodo humanam naturam repraesentat, potissimum versabitur.

Et siquidem idem argumentum praecipuo quodam modo *psychologiae* proprium est, nostrum non esse putamus, illud in philosophia morali denuo, veluti provinciam adhuc incognitam, a suis primordiis analytice perscrutari. Itaque psychologicas ea de re notiones aliunde solide stabilitas[1] et per omnem sanam philosophiam communiter receptas synthetice referre magis quam restabilire opus est; ita tamen, ut ea doctrinae capita, quorum arctior et fecundior cum regulis moralibus nexus esse cognoscitur, suis specialibus rationum fundamentis non destituantur.

---

[1] Cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 6—21. *Suarez,* Comment. in 1, 2, tract. 2; alios passim commentatores Summae theol.

Articulus 1.

De voluntate influente in actum seu de voluntario generatim[1].

§ 1. Quid et quotuplex voluntarium.

82. *Voluntarium* in sensu *latissimo* aliquid dicitur vel ex eo, quod voluntas *in illud fertur* vel quod *procedit a voluntate,* i. e. aliquo modo a voluntate causatur. *Pressius* autem accepta ratio voluntarii attribui solet tantum actioni vel facto, quatenus haec causalem influxum a voluntate participant. Et sic voluntarium a *volito* distinguunt, quippe quod de solo obiecto *intentionali* voluntatis qua tali praedicatur, seu de eo, in quod voluntas fertur, tametsi idem ab ea effective non procedat.

Cum constet voluntatem esse proprium et naturale actionum humanarum principium, sponte consequitur nullam actionem vere *humanam* dici posse, quae non sit *voluntaria,* i. e. quae non a voluntate procedat. At voluntas in homine non quilibet appetitus, sed appetitus *rationalis* est seu tendentia in bonum *intellectualiter cognitum* (43); unde ad actum voluntarium ex parte *intellectus* praerequiritur *apprehensio rationalis.* Propterea a schola definiri solet *actio voluntaria:*

„*Actio ab interno principio procedens cum cognitione finis.*"[2]

Ad constituendum igitur actum voluntarium haec duo: *cognitio intellectus* et *vis appetitiva* seu tendentia voluntatis in finem cognitum ita essentialiter concurrunt, ut alterutro deficiente in actu involuntarium gignatur.

83. *Distinguitur voluntarium*

1. *Secundum modum diversum, quo a voluntate procedit:*

a) *Elicitum* et *imperatum.* Elicitum dicitur, quod procedit a voluntate tamquam *causa efficiente propria et immediata.* Tale convenit actibus, qui ita a voluntate efficiuntur, ut simul in eadem recipiantur et consummentur. Hi omnes vero aut ad *amorem*

---

[1] Cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 6—17; 1, q. 82. *Suarez,* De voluntario et involuntario disp. 1, sect. 1—4.

[2] Cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 6, a. 1: „Et ideo cum utrumque sit ab intrinseco principio, scilicet quod agunt et quod propter finem agunt, horum motus et actus dicuntur voluntarii." — Similiter Aristoteles disquisitione instituta (Ethic. Nicom. 3, 6 7 illud „agere propter finem" uti distinctivum voluntatis agnoscit. *Ὄντος δὴ βουλητοῦ μὲν τοῦ τέλους, βουλευτῶν δὲ καὶ προαιρετῶν τῶν πρὸς τὸ τέλος, αἱ περὶ ταῦτα πράξεις κατὰ προαίρεσιν ἂν εἶεν καὶ ἑκούσιοι.* ed. *Bekker* 1113, b, 3).

(boni appetitionem) aut ad *odium* (mali aversionem) reducuntur. — *Imperatum* vocatur, quod a voluntate non immediate efficiente, sed *imperante* procedit, et cuius proin principium proximum est aliqua potentia sive animae sive corporis voluntati physiologice subdita.

Porro in actu voluntario *elicito* (amoris) varii quodammodo gradus tamquam totidem *impliciti actus partiales* considerari possunt, quales post S. Thomam[1] sex recenseri solent; et tres quidem, qui circa *finem* versantur: volitio, intentio, fruitio; tres alii, qui *media* ad finem respiciunt: consensus, electio, usus.

Volitio quippe denotat simplicem amorem finis, praescindendo a mediis, quae ad illum conducant; quare et „velleitas" dicitur; *intentio* est idem amor finis, sed iam *efficax* et coniunctus cum positiva directione in media illi consequendo accommodata; *fruitio* vocatur gaudium, quod finis amati assecutionem ac possessionem comitatur[2].

In ordine autem ad *media consensum* appellant actum, quo voluntas ex propositis mediis aliquod iam approbat et sese inclinat ad hoc potius quam aliud eligendum; consensum sequitur *electio*, i. e. actualis determinatio voluntatis ad assumendum unum ceteris omissis; *usus* denique dicitur actus, quo voluntas iam se ipsam et potentias sibi subditas actualiter applicat ad medium electum assumendum[3].

84. b) *Perfectum* et *imperfectum*, prout a voluntate procedit cum cognitione finis et circumstantiarum perfecta vel imperfecta. Pro gradu scilicet huius cognitionis tota ratio voluntarii, etiam quoad alterum sui elementum, quod ei ex voluntatis inclinatione accedit, perfecta aut imperfecta erit. Nam in cognitione condicio et directio appetitivae inclinationis sita est.

85. c) *Directum* et *indirectum*. Voluntarium *directum* (voluntarium *in se*) vocatur, quod ita a voluntate procedit, ut simul

---

[1] S. theol. 1, 2, q. 8 (ante artic.) et q. 13 (ante artic.).

[2] „Voluntas respicit finem tripliciter: Uno modo absolute, et sic dicitur *voluntas*, prout absolute volumus vel sanitatem vel si quid aliud est huiusmodi. Alio modo consideratur finis, secundum quod in eo quiescitur; et hoc modo *fruitio* respicit finem. Tertio modo consideratur finis, secundum quod est terminus alicuius, quod in ipsum ordinatur; et sic *intentio* respicit finem." 1, 2, q. 12, a. 1 ad 4.

[3] „*Uti* est applicare aliquod principium actionis ad actionem, sicut *consentire* est applicare motum appetitivum ad aliquid appetendum." 1, 2, q. 16, a. 2 i. c.

secundum se volitum, i. e. a voluntate intentum, sit, sive ut finis sive ut medium ad alium finem; voluntarium vero *indirectum* (in causa), quod a voluntate procedit non ut in se volitum, sed ut *conexum* cum alio directe volito et qua tale aliquo modo cognitum. Sic homini, qui immoderato usu vini inebriatur, hanc vini efficaciam non ignorans, ipse potus directe voluntarius, ebrietas vero voluntaria indirecte seu in causa dicenda est[1].

Verumtamen non quidquid cum aliqua actione directe voluntaria obiectivo aliquo consequentiae vinculo, tametsi necessario et ab agente praeviso, conectitur, eo ipso et semper *a voluntate vere procedere* et hinc indirecte voluntarium esse censendum est. Suppositis namque certis condicionibus evenire potest, ut illud potius legitime permissum seu non impeditum quam a voluntate *causatum* merito dici debeat. Itaque ut ratio voluntarii indirecti in individuo secure determinetur, alio insuper criterio opus est, de quo specialius infra, ubi de imputabilitate agetur, dicendum erit.

Ad voluntarium indirectum aliquatenus accedit quod vulgo *interpretativum* vocant, cum eo tamen confundendum non est. Scilicet ut aliquid, quod obiective cum actione directe voluntaria conexum est, dici possit *interpretative* voluntarium, per se nulla eius in agente cognitio actualis requiritur, sed sufficit *interpretativa*, i. e. talis quam quis potuit ac debuit habere, quamquam forte revera non habuit[2]. Voluntarium autem *in causa* seu indirectum semper supponit illius aliquam cognitionem vel praevisionem *actualem* saltem confusam.

86. d) *Voluntarium simpliciter et voluntarium secundum quid,* prout voluntas in obiectum inclinatur absolute vel tantum sub aliqua condicione. Analoga distinctio similiter circa *involuntarium* usurpari solet. Sic *involuntarium simpliciter* vocamus id, in quod nullo modo inclinatio voluntatis fertur, quodque nullum eius causalem influxum participat; *involuntarium autem secundum quid* praedicatur de aliquo facto, quod quidem revera a voluntate procedit

---

[1] Quam dedimus definitionem voluntarii directi et indirecti communiter hodie omnes amplectuntur et est conformis cum iis, quae *S. Thom.* 1, 2, q, 20, a. 5 tradit. Ea vero, quae S. Doctor 1, 2, q. 6, a. 3 ut voluntarium directum et indirectum innuere videtur, generatim hodie qua voluntarium positivum et negativum distinguuntur (87). Cf. *Zigliara,* Summa philos. III 73. *Lehmkuhl,* Theol. mor. I, n. 4.

[2] *S. Thom.,* S. theol. 1, 2, q. 6, a. 8 in corp. *Suarez,* De voluntario et involuntario disp. 1, sect. 4, n. 4.

vi inclinationis *efficacis,* sed quod non fieret, nisi apprehenderetur ut necessarium ad vitandum malum, quod timetur. Talis esset v. g. proiectio mercium pretiosarum in mare ad vitandum naufragium imminens [1].

87. e) *Positivum* et *negativum,* prout a voluntate procedit per actionis positionem vel eius omissionem cum advertentia rationis. Ex adverso dicitur *involuntarium positivum,* quod evenit voluntate positive invita et repugnante; *involuntarium negativum,* quod fit voluntate nec invita nec appetente, quapropter stricte non tam involuntarium quam non voluntarium dici meretur.

88. f) *Actuale, virtuale, habituale. Actuale* est, quod a voluntate pendet hic et nunc influente; *virtuale,* quod vi (virtute) actus positi perseverat; *habituale,* quod aliquando actuale fuit neque actu revocatum est.

89. 2. *Secundum varium gradum internae causalitatis,* quae in principio actum producente spectari potest, in voluntario generatim accepto tres interni modi distinguuntur, quibus respondet triplex eiusdem denominatio: *Spontaneum, voluntarium stricte dictum, liberum.*

90. a) *Spontaneum* aliquid dicitur, *quatenus a principio appetitivo ipsi agenti interno procedit.* Omne igitur voluntarium est spontaneum *secundum id,* quod actui humano cum actibus brutorum animalium commune est. Eidem e suo conceptu opponitur *violentum.*

91. b) *Voluntarium stricte tale* dicitur aliquod spontaneum, *quatenus* a suo principio procedit non quomodocumque, sed *sub rationali cognitione* („cum cognitione finis"). Quare hic gradus potentiam omnis agentis irrationalis transcendit. Eius autem oppositum est *involuntarium.*

92. c) *Liberum* denique aliquod voluntarium est, *quatenus* non tantum cum cognitione finis, sed insuper a principio *suae activitatis dominium habente* procedit. Unde libero opponitur voluntarium *necessarium* („necessitatum"), i. e. quidquid sub cognitione rationali a voluntate procedit vi causalis necessitatis ad id ipsum praedeterminata. Est ergo omne liberum a fortiori etiam spontaneum et voluntarium, sed non vice versa quidquid spontaneum aut voluntarium eo ipso etiam liberum est.

---

[1] Cf. *S. Thom.* l. c. q. 6, a. 6 in corp.

93. § 2. De voluntatis in alias facultates imperio[1].

Quamquam imperare proprie rationis est, hoc suo munere tamen ratio fungi nequit nisi cooperante voluntate. Unde merito *voluntati rationali* imperium tribuitur. Per *imperium* autem voluntatis intellegimus actum voluntatis facultates sibi subiectas ad actum applicantis secundum legem unionis substantialis inter corpus et animam. Porro eiusmodi imperium vocatur *absolutum* aut *non absolutum,* prout ei ab aliis potentiis nulla prorsus aut aliqualis resistentia opponi potest. Illud a veteribus „despoticum", hoc „politicum" translato ab imperio civili vocabulo vulgo dicebatur[2].

Imperium absolutum voluntas de facto in nullam plane facultatem sibi subiectam exercet, id quod experientia satis constat. Non enim raro accidit, ut reliquae facultates non solum suis motibus voluntatis imperium antevertant, verum etiam supervenienss imperium admodum aegre admittant nec nisi cunctanter et imperfecte a suis actibus contineri possint. Idque non solum in iis potentiis experimur, quae in sensibilitate fundantur et hinc suapte natura ab appetitu rationali magis discrepant, sed etiam in potentia spirituali et volun̄tati quam maxime coniuncta, qualis est intellectus. Nam hunc etiam voluntas, etsi ad hoc determinata, a certis cogitationibus penitus aut ilico avertere interdum nequaquam valet.

94. *Competit autem voluntati, teste experientia psychologica, imperium „politicum" seu non absolutum in omnes et singulas potentias in unitate naturae humanae sibi subditas,* et quidem:

1. *In intellectum*[3]. Quamquam enim voluntas per se sit potentia caeca, quae ipsa, ut ad suum actum prodire queat, antecedente indigeat excitatione et aliquatenus motione ex parte intellectus[4], secundum axioma: „Nihil volitum nisi praecognitum"; negari tamen non potest, hac naturae condicione impleta, intellectuales operationes multipliciter a voluntatis imperio ac directione pendere, ut cotidie experimur. Unde consequitur actus etiam intellectus, non minus ac ceterarum facultatum, vi illius imperii vere *voluntarios* dicendos esse.

---

[1] *S. Thom.*, S. theol. 1, 2, q. 17. *Suarez,* De voluntario et involuntario disp. 10.

[2] *Aristot.* Politikon A. 5, 1254, b, 4: *ἡ μὲν γὰρ ψυχὴ τοῦ σώματος ἄρχει δεσποτικὴν ἀρχήν, ὁ δὲ νοῦς τῆς ὀρέξεως πολιτικὴν καὶ βασιλικήν.*

[3] *S. Thom.* 1, q. 82, a. 4; 1, 2, q. 17, a. 6.

[4] *S. Thom.* 1, 2, q. 9, a. 1.

2. *In appetitum sensitivum internum.* Huius scilicet motus varios voluntas et excitare et generatim etiam compescere valet, si sollicite ea avertere satagit, quae ansam eiusmodi actibus praebere solent. Attamen non semper omnino impedire potest, quominus illi sive ex obiectorum externorum impressione sive ex organica corporis dispositione aliquando excitentur. Quare et apostolus Rom 7, 23 testatur: „Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae.“ [1]

3. *In sensus externos,* quatenus eorum organa, quamdiu sana sunt, voluntas, saltem generatim applicare aut continere potest, idque vel organice et directe vel mechanice et indirecte tantum.

4. *In vim motricem,* et quidem directe in iis motibus, qui ad vitam proprie animalem pertinent, ut sunt motus organorum corporis externorum; indirecte autem in iis, qui vitae vegetativae inserviunt.

95. **Corollarium.** Tot igitur diversi actus *voluntarii imperati* distingui possunt, quot in homine potentiae sunt voluntatis imperio subordinatae. Quamvis enim omnes per voluntatis imperium in ratione formali actus *voluntarii* inter se conveniunt, singuli tamen suam *propriam rationem actus* propriamque denominationem habent ab ea facultate, a qua *proxime* procedunt. Notandum praeterea omnem actum imperatum, etsi *physice* compositum ex duplici elemento, ex actu scilicet principalis agentis et instrumenti, *moraliter* tamen *unum* esse ac dici [2].

§ 3. De involuntario violento.

96. Influxui voluntatis in potentias sibi naturaliter subordinatas (voluntario imperato) eo magis quasi hostiliter adversatur *violentum,* quod vel ipsi spontaneo directe opponitur. Violentiam pati aliquod agens naturale generatim dicitur, si motum vel impulsum, naturali inclinationi interni principii contrarium, a principio activo extraneo subire cogitur. Quare *violentum* a schola definiri solet: *„id quod procedit a principio extrinseco contranitente passo“* [3]. Duplici autem modo „passum contranitens“ esse potest: vel ratione inclinationis naturalis contrariae *habitualis* tantum vel etiam *actualis* seu elicitae. Utrumque modum definitio violenti admittit, quamquam violentia ad significandum modum renitentiae *actualis* non raro speciale potius nomen *coactionis* sortitur.

---

[1] *S. Thom.* 1, 2, q. 17, a. 7. [2] *S. Thom.* l. c. a. 4.
[3] *Suarez* L. c. disp. 2, sect. 1, n. 5.

Itaque ut circa activitatem, quae in subiecto humano fieri contingit, ratio violenti notari possit, non sufficit, ut illa citra voluntatis imperium ab agente extrinseco proveniat, sed necesse est insuper, ut fiat *voluntate renitente*[1]. Et siquidem voluntas renititur totis viribus seu quantum in se est, violentia *stricte dicta*. si secus, *latius dicta* vocatur.

Quibus praemissis facile demonstratur

97. **Thesis IX. Violentia stricte dicta ab actu, qui ei subiacet, voluntarium excludit simpliciter, latius dicta vero pro gradu, quo magis vel minus ad illam accedit. Verum tamen voluntas circa actus per se imperabiles tantum, numquam autem circa mere elicitos violentiam pati potest**[2].

Probatur pars I. quoad utrumque membrum *ex conceptu voluntarii et violenti.* Est enim inter utrumque intrinseca et directa oppositio, quo fit, ut alterutrum alterius negationem involvat, et quo magis aliquid ad alterutrum accedat, eo minus de altero participat. Et sane quae magis sese mutuo excludere possint quam actus ab ipsa voluntate tamquam *interno* principio procedens et actus ab *externo* inductus principio contranitente voluntate?

Probatur pars II. Nihil sane impedit, quominus potentiae voluntatis imperio tantum „politico“ subordinatae aliquando per activum principium extraneum vel ab actibus per voluntatem imperatis exsequendis cohibeantur vel invita et renitente voluntate ad suos actus applicentur. Eatenus igitur voluntati, extrinsece quidem et mediate, i. e. quoad actus eius imperio per se obnoxios seu imperabiles, aliqua violentia inferri potest.

Verum circa actus voluntatis elicitos idem contingere absolute nequit. *Implicat* enim voluntatem per elicitam inclinationem aliquid velle vel nolle et contra eandem inclinationem simul esse renitentem. — Unde intellegitur ne per Deum quidem talem violentiam humanae voluntati inferri posse. Neque hoc pleno Dei dominio in voluntatem creaturae quidquam detrahit. Quamquam enim Deus pro arbitrio voluntatem sive ad inclinationem movere sive ab una inclinatione ad aliam priori contrariam successive convertere valeat, agere tamen aliquid intrinsece repugnans vel ipsa Dei omnipotentia nequit.

[1] Paulo latior est definitio violenti, quam *Aristoteles,* Ethic. Nicomach. 3. c. 1, 1110. a, 1 dedit: *βίαιον δὲ οὗ ἡ ἀρχὴ ἔξωθεν, τοιαύτη οὖσα ἐν ᾗ μηδὲν συμβάλλεται ὁ πράττων ἢ ὁ πάσχων.* [2] Cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 6, a. 4 et 5.

98. **Corollaria:** I. Non quidquid aliquo modo *involuntarium* esse cognoscitur, eo ipso etiam violentum esse censendum est. — Multo minus autem cum hoc *„involuntarium secundum quid"* confundi debet, quippe quod, non obstante condicionata quadam velleitate contraria, fit tamen secundum inclinationem voluntatis efficacem estque propterea simpliciter voluntarium[1] (86).

99. II. Similiter peccatum, etsi aliquo modo vocari possit motus contra naturam, i. e. contra inclinationem rationalis naturae in bonum honestum, minime tamen rationem violenti participat. Nam, ut animadverit S. Thomas, „id, in quod voluntas tendit peccando, etsi sit malum et contra rationalem naturam *secundum rei veritatem,* apprehenditur tamen ut bonum et conveniens naturae, in quantum conveniens est homini secundum aliquam delectationem sensus vel secundum aliquem habitum corruptum"[2]. Atque ita peccatum non contra sed per voluntatem fieri manifestum est.

Articulus 2.

De libero.

§ 1. Generalis notio libertatis.

100. *Libertas* generalissime accepta immunitatem vel solutionem ab aliquo qualicumque vinculo vel obice denotat. Ita liber a peccato dicitur, qui iustus, liber a miseria, qui beatus est; liber a materialibus vinculis, qui potentia motrice utitur ab externis obstaculis expedita; liber a servitute, qui nullius heri potestati obnoxius, liber a patris vel tutoris potestate, qui sui iuris est, etc.

Quodsi generalis hic libertatis conceptus in specie ad humanam activitatem applicatur, duplex praecipue libertatis acceptio oritur:

1. *Libertas a coactione,* quae omnem violentiam et coactionem excludit. Haec libertas respectu voluntatis humanae vocatur *essentialis,* quia violentia in actus voluntatis proprios cadere nequit, ac proin hoc sensu liberum idem est ac *voluntarium.*

2. *Libertas a necessitate* (libertas indifferentiae, liberum arbitrium). Haec imprimis libertas plerumque intellegi solet, ubi ea agenti rationali attribuitur, estque condicio necessaria moralis valoris actuum humanorum. Quare huius potissimum notio hoc loco diligentius consideranda est.

---

[1] *Suarez,* De voluntario et involuntario disp. 2, sect. 1, n. 7.
[2] *S. Thom.* l. c. a. 4 ad 3.

Quodsi de obvio liberi arbitrii conceptu quaeratur, nemo est, cui non ipsa experientia psychologica illum suggerat. Quoties enim in operando deliberativa electione utimur, libero arbitrio uti merito censemur. Hinc est, quod ab eodem facto psychologico proficiscens *S. Thomas*[1] liberum arbitrium ipsam esse *„vim electivam“* docet, i. e. facultatem consilio eligendi unum prae alio. „Ex hoc enim liberi arbitrii esse dicimur, quod possumus unum recipere, alio recusato, quod est eligere; et ideo naturam liberi arbitrii ex electione considerare oportet.“

101. Itaque ipsam electionem quasi analysi subiciens idem S. Doctor pergit: „Ad electionem autem concurrit aliquid ex parte *cognitivae* virtutis et aliquid ex parte *appetitivae.* Ex parte quidem cognitivae requiritur *consilium,* per quod diiudicatur, quid sit alteri praeferendum. Ex parte autem appetitivae requiritur, quod *appetendo acceptetur,* quod per consilium diiudicatur.“ — Verum etsi utraque spiritualis potentia ad electionem et ad liberum concurrat, non tamen utrinque pari ratione. Nempe

1. *Libertas formaliter solius voluntatis est.* Est enim *„electio principaliter actus appetitivae virtutis“*. Ratio est, „quia proprium obiectum electionis est illud, quod est ad finem; hoc autem, in quantum huiusmodi, habet rationem boni, quod dicitur utile“, ac proinde est „obiectum appetitus“. Quare et liberum arbitrium est „appetitiva potentia“[2]; seu, ut fusius explicat *Suaresius*[3]: „Libertas in sola voluntate formaliter residet.“ Atque ita recte non intellectum, sed *voluntatem* libertate praeditam dicimus.

Neque tamen existimandum *vim electivam* novam constituere potentiam voluntati superadditam ab eaque realiter distinctam. Eam *„non esse aliam potentiam a voluntate“* *S. Thomas* his certis psychologicis rationibus non minus confirmat quam illustrat: „Potentias appetitivas oportet esse proportionatas potentiis apprehensivis. Sicut autem ex parte apprehensionis intellectivae se habent intellectus et ratio, ita ex parte appetitus intellectivi se habent voluntas et liberum arbitrium, quod nihil aliud est quam vis electiva. Et hoc patet ex habitudine et obiectorum et actuum. Nam *intellegere* importat simplicem acceptionem alicuius rei; unde intellegi proprie dicuntur principia, quae sine collatione per se ipsa cognoscuntur. *Ratiocinari* autem proprie est devenire ex uno in

---

[1] S. theol. 1, q. 83, a. 3 et 4. [2] Ib. a. 3.
[3] Metaphys. disp. 19, sect. 5, n. 11—18.

cognitionem alterius. Unde proprie de conclusionibus ratiocinamur, quae ex principiis innotescunt. Similiter ex parte appetitus *velle* importat simplicem appetitum alicuius rei; unde voluntas dicitur esse de fine, qui propter se appetitur. *Eligere* autem est appetere aliquid propter alterum consequendum; unde proprie est eorum, quae sunt ad finem. Sicut autem se habet in cognitivis principium ad conclusionem, cui propter principia assentimur, ita in appetitivis se habet finis ad ea, quae sunt ad finem, quae propter finem appetuntur. Unde manifestum est, quod, sicut se habet intellectus ad rationem, ita se habet voluntas ad vim electivam, id est ad liberum arbitrium." [1] — Itaque etsi „electio et ipsum velle sunt diversi *actus,* tamen pertinent ad *unam potentiam,* sicut etiam intellegere et ratiocinari" [2].

102. 2. *Rationis usus radix est libertatis* [3]. Libertatem etsi non formaliter, aliquo tamen modo, scilicet „praesuppositive seu *radicaliter*", etiam intellectus seu rationis esse nemo est qui prudenter neget, et satis apparet ex verbis S. Thomae supra allatis, qui praeterea diserte ait: „Radix libertatis est voluntas ut *subiectum,* sed sicut *causa* est ratio: ex hoc enim voluntas libere potest ad diversa ferri, quia ratio potest habere diversas conceptiones boni." [4] Itaque *intrinseca* ratio, ob quam voluntati vis electiva competere possit, ex mente S. Doctoris in ipsa *indifferentia iudicii rationis* circa plura appetibilia sita est. Quippe iudicium determinatum ad *unum* (nisi tamen praevio libero imperio voluntatis ad id determinatum sit) etiam voluntatis indifferentiae et hinc electioni liberae nullum locum relinquit. Et hoc modo recte dicitur libertatem in rationis usu radicari. Verum tamen hic ulterius

103. *Quaeritur:* Utrum, qua necessitate liberum arbitrium praerequirit radicem in qua fundetur, eadem et radix libertatis, ubi de ea constiterit, liberum arbitrium postulet atque demonstret?

Resp. 1. Recte sane a radice libertatis ad ipsam libertatem concludimus, si haec pro *mera potentia* accipitur. Id enim exigit naturalis proportio inter potentiam cognoscitivam et appetitivam; et ratio nostra dicenda esset frustra illa sua virtute naturaliter instructa, nisi eidem vis electiva voluntatis responderet. Hoc

---

[1] *S. Thom.,* S. theol. 1, q. 83, a. 4.
[2] Ib. Cf. etiam 1, q. 79, a. 8.
[3] Cf. *Suarez,* Metaphys. disp. 19, sect. 5, n. 21.
[4] *S. Thom.,* S. theol. 1, 2, q. 17, a. 1 ad 2; cf. 1, q. 83, a. 1.

sensu et S. Thomas merito dicit: „Necesse est, quod homo sit liberi arbitrii ex hoc ipso, quod rationalis est.“ [1]

Resp. 2. Non eadem illatio valet quoad libertatem *actualem*. Posito enim iudicio rationis indifferente, fieri nihilominus potest, ut aliunde voluntatis libertas in actu considerata deficiat. Quis enim dubitet posse humanam voluntatem, non obstante illa iudicii indifferentia, per Deum ita ad actum moveri, ut illum cum necessitate ponat? [2] Ut igitur *actus* voluntatis ex radice libertatis procedens vere liber dici possit, necesse est, ut insuper supponatur Dei cooperatio ita indifferentiae congrua, ut a voluntate quoque actus *libere* poni possit [3].

§ 2. De definitione libertatis.

104. Siquidem „ex hoc liberi arbitrii esse dicimur, quod possumus unum recipere alio recusato“ [4], satis per se consequi videtur, liberam voluntatem censeri non posse, nisi quatenus immunis sit a quacumque necessitate antecedente, i. e. quae independens sit a voluntate eamque ad *unum* determinet. Ideo libertas a necessitate etiam libertas „indifferentiae“ vocatur. Indifferentia quippe opponitur determinationi ad unum. Itaque generatim indifferentiam aliquam voluntatis de ratione liberi arbitrii esse omnes facile consentiunt. Quare ad statuendam definitionem libertatis ante omnia sciatur oportet, *qualis indifferentia* requiratur, ut ad formaliter constituendum liberum arbitrium sufficiens censeri possit.

Indifferentia nimirum varios modos ac gradus admittit. Generatim hoc nomine intellegitur quaevis capacitas duorum contradictoriorum vel contrariorum vel saltem diversorum. Si capacitas est solum ad contradictoria, scilicet ad formam vel non formam, ad actum vel eius omissionem, vocatur *indifferentia contradictionis* (exercitii); si ad contraria, puta ad formas vel actiones contrarias aut diversas, v. g. ad bonas et malas, *indifferentia contrarietatis* (specificationis) vulgo dicitur [5].

---

[1] *S. Thom.*, S. theol. 1, q. 83, a. 1.

[2] Id ipsum aperte docet *S. Thom.*, De verit. q. 22, a. 8 et 9.

[3] Cf. *Suarez*, Proleg. I ad tract. de grat. c. 4 et 5. Metaph. disp. 19, sect. 3.

[4] *S Thom.*, S. theol. 1, q. 83, a. 3 in corp.

[5] „... Posterior autem necessitas (sc. ab extrinseco) non repugnat facultati liberae, ... repugnat autem actui libero, quia, ut talis sit, oportet ut procedat a potentia ut libera, vel *quoad specificationem*, vel saltem *quoad exer-*

Utraque haec indifferentia rursus duplex distinguitur: *passiva* et *activa*. *Passiva* in eo consistit, quod aliquid ab *extrinseco* determinari possit ad duo opposita vel diversa. Sic cera indifferens est ad accipiendam formam rotundam vel quadratam. *Activa* solis principiis agentibus convenire potest, et est vis ab intrinseco effectrix, capax ad opposita vel diversa. Talis est insita principio activo capacitas agendi vel non agendi vel agendi unum prae alio.

Mere *passivam* indifferentiam ad rationem liberi arbitrii haud sufficere extra omnem controversiam et per se evidens est, cum actus a principio per se passivo procedens ne voluntarius quidem esse posset. Itaque de indifferentia *activa* tantum hic quaeri potest: utrum et qua condicione ea ad genuinam libertatis rationem constituendam sufficere videatur.

Qua de re notandum ipsam indifferentiam *activam* iterum distingui posse duplicem: *negativam seu remotam* et *positivam seu proximam*.

Negativa (remota) est indifferentia principii activi, quatenus hoc est de se *in potentia* ad actum vel eius omissionem, ad hunc vel illum actum, neque ad alterutrum per se determinatum. Dicitur „*negativa*", quia est tantum negatio determinationis ad alterutrum ex oppositis, ad quae in subiecto supponitur determinationis capacitas. Haec igitur indifferentia alicui principio convenire non potest, nisi pro statu *potentiae* seu antecedenter ad eius determinationem actualem, qua posita illa desinit. Hoc modo indifferens et *eatenus* libera a necessitate voluntas eo ipso sane censenda est, quod ex parte intellectus subsistit indifferentia iudicii seu radix libertatis.

Positiva (proxima) priori aliquid superaddit, nimirum potentiae dominium tale in suam operationem, quo illa, supposito divino concursu, valeat insuper actualiter se determinare ad hoc vel illud *ex se ipsa,* nulla scilicet alia causa *actum* determinante vel

---

citium . . ." *Suarez*, De gratia Dei, Prolegom. 1, c. 1, n. 9. Cf. insuper ipsius probationem „ad formalem libertatem alicuius facultatis requiri indifferentiam per eminentiam quandam dominativam potentiae activae, ut activa est, tum ad varias actiones, tum ad exercendas vel non exercendas illas aut simpliciter aut in tali vel tali determinata specie". L. c. c. 2, n. 7 sq; n. 8: „probatur primo de *indifferentia quoad exercitium* . . ." n. 9: „probatur deinde assertio de *indifferentia quoad specificationem*". Cf. etiam *S. Thom.*, Quaest. disp. q. 6: De electione humana, artic. unicus, et De verit. q. 22, a. 6.

praedeterminante ad unum[1]. Ita proinde haec indifferentia alicui potentiae convenit, ut non solum ad eius statum merae potentiae aut suspensionis indeterminatae, sed insuper positive ad statum actualis determinationis pertineat; quare „*positiva*“ vel „*proxima*“ dicitur.

Quibus praemonitis haec merito concludimus:

105. *I. Ad rationem liberi arbitrii non sufficit voluntatis indifferentia qualiscumque activa, sed requiritur insuper positiva seu proxima ad sui determinationem.*

Etenim: Voluntas eatenus vere libera et „vi electiva“ praedita est, quatenus e perfectione suae internae virtutis est vere *domina suae actionis.* Ideo et hanc ipsam condicionem ad rationem actus vere humani S. Thomas requirit, dicens: „Illae solae actiones sunt proprie humanae, quarum homo *dominus* est . . . unde illi actus, qui in homine vel per hominem fiunt, quin dirigantur *per liberam voluntatis electionem,* solent vocari actus hominis, sed non humani.“[2] — Porro dominium sui actus voluntas habet, si e sua virtute proxime expedita potest illum ponere vel omittere pro libitu, ita ut neque actus ex necessitate antecedente neque eius omissio ex impotentia contingat. Nam iterum S. Doctor: „Liberum est, quod sui causa est, et sic liberum habet rationem eius, quod est per se.“[3]

Iam vero indifferentia voluntatis „*negativa*“ per se eiusmodi actuale dominium eius in suum actum non necessario includit, quippe solam potentiam ut talem reddens a necessitate liberam, in medio interium relinquens, utrum actus ipse, qui ab hac libera potentia procedit, modo libero an necessario procedat. Contra indifferentia „*positiva*“ per se importat, ut actus ipse non solum a potentia quomodocumque libera ponatur, sed ut ponatur insuper *libere,* i. e. cum pleno dominio voluntatis in sui ipsius determinationem[4].

---

[1] De hac indifferentia non obstante Dei concursu *S. Thom.*, S. theol. 1, 2, q. 10, a. 4 dicit: „Quia igitur voluntas est activum principium non determinatum ad unum, sed indifferenter se habens ad multa; sic Deus ipsam movet, quod non ex necessitate ad unum determinat, sed remanet motus eius contingens, et non necessarius, nisi in his, ad quae naturaliter movetur.“

[2] *S. Thom.*, S. theol. 1, 2, q. 1, a. 1.

[3] *S. Thom.*, Contra Gentes 1, c. 72. Cf. ib. c. 68: „Dominium, quod habet voluntas supra suos actus, per quod in eius potestate est velle et non velle, excludit determinationem virtutis ad unum.“

[4] Cf. *S. Thom.*, S. theol. 1, 2, q. 10, a. 4 i. corp.

106. *II. Ad formalem rationem libertatis non requiritur indifferentia contrarietatis, sed per se sufficit indifferentia contradictionis.*

Ratio est, quia condicio liberae electionis ex parte obiecti aliud per se non exigit, quam ut praesto sit, quod assumatur, altero reiecto; ad hoc vero sufficit duplex terminus, quorum alter alteri per simplicem contradictionem opponitur, ut actus et eius positiva omissio. — Ideo etiam ex parte intellectus *radix libertatis* per se solum requirit, ut saltem *unum* obiectum sibi propositum habeat, sed illud non ut ex toto et *mere* appetibile seu simpliciter bonum, sed sub *aliqua* ratione *boni* et sub *aliqua* ratione *mali* seu non appetibilis. Si enim obiectum pure ut bonum (quale esset Deus perfecte cognitus) propositum haberet, iudicium intellectuale, voluntati praelucens, non posset esse indifferens, sed esset necessario ad unum determinatum, nec proin rationis deliberationi, quam omnis electio aliquatenus praesupponit, ullus locus relinqueretur.

Atque hinc pariter intellegitur *indifferentiam ad bene vel male agendum* non esse de ratione libertatis; eam potius imperfectionem liberi agentis arguere manifestum est[1].

Unde

107. *III. Liberum arbitrium pro sua ratione formali acceptum recte definitur: voluntatis facultas, qua positis omnibus ad agendum praerequisitis potest agere vel non agere*[2].

Explicatio. Dicitur: „positis omnibus ad agendum praerequisitis", i. e. omni condicione impleta, quae tum ex parte intellectus tamquam radicis libertatis, tum ex parte concursus Dei ut primae causae requiritur, ut potentia activa ad actum sit proxime expedita. Dicitur: „... potest agere vel non agere", ita scilicet, ut cum iisdem omnibus praerequisitis positis *tam actus quam eius carentia* componi possit. Unde consequitur, libertati opponi non solum determinationem voluntatis ad unum ob defectum indifferentiae ex parte intellectus, verum omnem omnino necessitatem *absolutam et antecedentem,* undecumque proveniat, quae natura sua causet sui determinationem voluntatis.

108. **Scholium.** Doctrina, quam de ratione liberi arbitrii exposuimus, ea est, quam cum Suaresio Societatis Iesu theologi constanter

[1] Cf. *S. Thom.,* S. theol. 1, q. 62, a. 8, ad 3.
[2] Cf. *Suarez,* Metaph. dist. 19, sect. 4.

professi sunt ac porro profitentur. E schola cum eisdem senserunt non solum Scotistae, verum etiam ex antiquioribus Thomistis complures[1]. Contradicunt autem posteriores „Thomistae“[2]. Apud omnes quidem scholae catholicae doctores haec duo extra omnem controversiam posita sunt: 1. omnem causam secundam non agere nisi in virtute causae primae, 2. humanae voluntati, non obstante hac necessaria eius a prima causa dependentia, veram libertatem verumque dominium suorum actuum attribuendum esse, utpote principium omnis moralis imputabilitatis. Verum in explicando modo, quo hae duae veritates apte concilientur, doctissimi utrinque viri inter se dissentiunt, partim etiam Angelici Doctoris auctoritatem, adhibita eius verborum interpretatione plus minusve probabili, utrinque invocando.

Posteriores „Thomistae“ videlicet, ne quid pleno Dei dominio in causas secundas etiam liberas detrahatur, requiri putant ad omnem operationem creaturae ex parte causae primae *praemotionem (praedeterminationem) physicam*, quae ex natura sua et essentialiter sibi conexum habeat actum. Propterea, ut nihilominus salva libertas constare possit, huius naturam et conceptum illi praedeterminationi physicae quomodocumque accommodare coguntur. Docent igitur ad libertatem sufficere, ut sub physica praemotione divina ad certam operationem, *causali nexu necessario,* simul autem ex deliberata determinatione voluntatis secuturam, subsistat in voluntate *potentia* non agendi vel potentia ad actum oppositum. Quae *potentia* cum ut talis non auferatur per hoc, quod posito illo influxu Dei praedeterminante *de facto* voluntas non possit hic et nunc non agere aut agere contrarium, liberum quoque manere intactum concludunt. Atque ita sane consequitur: liberum aliquid eo ipso et semper esse, quatenus a voluntate non ut natura sed ut voluntas est, i. e. sub indifferentia cognitionis, procedit[3].

Nos ex adverso cum Scotistis quoad causas secundas liberas negamus requiri praedeterminationem physicam in sensu „Thomistarum“, ut iuribus Dei in creaturas satisfiat, contendentes ad rationem liberi arbitrii pertinere, ut cum omnibus requisitis ex parte Dei, si pro sua causalitate physica spectantur, etiam *carentia actus* vel actus oppositus componi possit, seu ut voluntas nihilominus maneat *immediate sufficiens ad utrumque*[4].

---

[1] Cf. *Schneemann*, Controvers. de divinae gratiae liberique arbitrii concordia, Friburgi Br. 1881, 98 sq.

[2] Inter alios praecipue nominandi sunt: Didacus Alvarez, Bañez, Ioannes a S. Thoma, Billuart, Plassmann etc., ubi vel de auxiliis gratiae vel de Dei scientia futurorum vel de actibus humanis et libero arbitrio disserunt.

[3] Cf. Card. *Zigliara,* Summa philosophica III, § 19, 2.

[4] Cf. *Suarez,* Proleg. ad tract. de grat.; Metaph. disp. 19.

Et haec quidem summatim notasse hoc loco sufficiat. Uberiori enim rationum apparatu hanc controversiam prosequi non tam ethicae quam psychologiae ac theodiceae propositum est[1].

§ 3. Hominem libero arbitrio praeditum esse ostenditur.

109. Definito vero conceptu liberi arbitrii, quaeritur, utrum illud humanarum actionum interno principio revera attribui possit, ut adeo actus omnis proprie humanus non solum voluntarius sed insuper liber censeri debeat. Cui quaestioni respondet

Thesis X. **Homo in praesenti vitae statu libero arbitrio praeditus est.**

Praenotanda. Est haec veritas essentiale fundamentum totius scientiae morum. Quapropter, licet eadem iam in metaphysica pridem stabilita supponi non immerito possit, hic quoque pro thesi statuenda et e primariis saltem rationum momentis confirmanda videtur.

Adversariorum praecipue duplex classis distingui potest: *altera* eorum, qui errore theologico inducti liberum hominis arbitrium infitiantur, ut „reformatores" saeculi XVI, qui originariam hominis libertatem agnoscentes eam per peccatum primi parentis generi nostro amissam fuisse docuerunt; *altera* est philosophorum, qui vel diserte vel tacite per suam doctrinam cosmologicam et psychologicam omnem creatam causam liberam excludunt.

Huc imprimis recensendi sunt *Fatalistae* proprie dicti, qui omnia, quae in mundo fiunt, caeco et ineluctabili fato evenire contendunt, quae sententia complurium Stoicorum fuisse constat.

Accedunt quicumque *materialismum* aut *pantheismum* sub quacumque forma profitentur. Et materialismus quidem, utpote

---

[1] V. Card. *Franzelin*, De Deo, ed. 2, thesis 44. *Schneemann*, Controv. de divinae gratiae liberique arbitrii concordia, Friburgi Br. 1881. *G. M. Cornoldi*, Della libertà umana, Roma 1884 (ex periodico „L'Accademia Romana di S. Tommaso d'Aquino" IV, fasc. 1). — Eidem controversiae non sine magna claritate inservit series articulorum in periodico „Der Katholik" 1873: „Speculative Begründung der Lehre vom göttlichen Vorherwissen." Cf. *Suarez*, Opusc. 1 de auxiliis div. gratiae c. 7 9 al. — Opusc. 2, l. 1 de absolut. scientia futur. conting. — Opusc. 1, l. 2 de concursu Dei ad actus ordinis natur. — V. *Frins* S. J., De actibus humanis I (1897) n. 93 sqq.

qui solas materiae vires agnoscit, plane *nullam*[1], pantheismus vero *solam libertatem a coactione* admittit neque aliam pro suis principiis admittere potest. Id ingenue fatetur *Spinoza*[2] docens „voluntatem non posse vocari causam liberam sed necessariam". Similiter omnes recentiores pantheistae, tametsi nominetenus libertatem voluntati tribuere solent, eam tamen ita intellegunt et explicant, ut a necessitate nil differat. Neque minus huc computandus est *Herbart*[3].

Immo et *Cartesius*[4] et *Leibnizius*[5] genuinam libertatem indifferentiae eatenus non intactam reliquerunt, quod in omni suo actu voluntatem necessario determinari per „motivum praevalens" ab intellectu propositum existimarunt.

Nostra denique aetate nomine „scientiae" antiquum psychologicae libertatis „praeiudicium" in dies magis superare atque eliminare contendit philosophia, quam „positivam" vocant, cum eaque conspirans darwinianus naturalismus[6]. Neque dissentit recens philosophia pessimismi[7]. Atque ita fere extra philosophiam *christianam* omnis gloriosa *scientia moderna* passim negata humana libertate „determinismum" profitetur!

---

[1] Ita inter alios *Büchner*, Kraft und Stoff (ed. 5) 236 sq: „Ein freier Wille, eine Willensthat, die unabhängig wäre von der Summe der Einflüsse, die in jedem einzelnen Augenblicke den Menschen bestimmen, ... besteht nicht." Similia passim apud materialistas saeculi XVIII et XIX leguntur et hodie repetuntur.

[2] Ethica P. I, prop. 32. [3] Cf. Opera (ed. *Hartenstein*) IX 439.

[4] Med. de prim. philos. 4. [5] Theodicea I 45.

[6] Ita inter alios positivistas *Stuart Mill*, Deduct. et induct. Logic. II, l. 6. c. 2. Porro Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie 1883 et 1884, artic. „Zurechnung und Vergeltung" (Heymanns), ubi actus voluntatis non secus ac alii effectus physici tamquam legibus mathematicis subiecti considerantur: „Es ist also, mathematisch zu reden, jede That eine Function von vier Factoren: dem constanten Charakter, den äusseren Umständen, der theoretischen Kenntniss derselben und der Klarheit, womit sie vorgestellt werden" (1884, I 103).

[7] *Ed. v. Hartmann*, Philosophie des Unbewussten (ed. 6) 322 (ducem sequens *Schopenhauer*, Über die Freiheit des Willens), libertatem individualem hominum tantum *apparentem* agnoscit. Idque sufficienter probare sibi videtur scribens: „Zunächst glaube ich mich darauf berufen zu können, dass die neuere Philosophie einstimmig (?) die Frage der Willensfreiheit dahin entschieden hat, dass von einer empirischen Freiheit des einzelnen Willensactes im Sinne der *Unbedingtheit* keine Rede sein könne, da dieser wie jede andere Naturerscheinung unter dem Gesetze der Causalität steht und aus dem augenblicklich gegebenen geistigen Zustande des Menschen und den auf ihn wirkenden Motiven mit Notwendigkeit folgt."

110. Probatur I°. *Ex proportione inter potentiam apprehensivam et appetitivam hominis.* (Cf. n. 16, 80.)

Vi huius proportionis psychologice necessariae ita se habere debet voluntas ad appetendum bonum, quemadmodum se habet intellectus ad bonum cognoscendum. *Atqui* intellectus noster non solum rationem boni tamquam rationem finis in communi et in particulari „intellegere", sed etiam de multiplici et maxime diversa ratione boni eorum, quae „sint ad finem", „ratiocinari" potest, i. e. expendere, quid cuique eorum bonitatis vel malitiae, quid utilitatis vel incommodi sive ad proximos fines sive ad finem ultimum, aut quid sub ratione boni adiaphorum conveniat. *Ergo* eiusmodi ratiocinandi facultati ex parte potentiae intellectivae analoga facultas ex parte potentiae appetitivae rationali respondeat necesse est, i. e. vis electiva seu libertas indifferentiae. Ideo enim in usu rationis seu in indifferentia iudicii radix libertatis sita esse recte dicitur, quia potentia electiva voluntatis psychologice naturale illius complementum constituit[1].

111. Probatur II°. *Ex intimae conscientiae testimonio.*

Intima experientia certissime nobis constat nos, ubi ex voluntate actum aliquem rationaliter praecognitum posituri vel omissuri sumus, 1. attentione ac reflexione pro arbitrio nostro uti in ponderandis motivis contrariis, quae nobis contra propositum rationis ex parte appetitus inferioris suppetunt; 2. nos motivorum ab inhonesto absterrentium et ad honestum impellentium sufficientiam tum etiam advertere et agnoscere, cum male agere re ipsa decernimus, et vicissim, cum bene agere eligimus, sentire nos vehementibus stimulis ad contraria incitari, metu sollicitos, ne illis succumbamus; 3. posse nos pro lubitu differre vel accelerare resolutionem, quin usquam quid observemus, quo *necessitate,* hanc resolutionem antecedente, ad unum absolute trahamur, donec tandem ipsi aut velle aut nolle, aut velle serius, citius, *eligamus* vel etiam in antecessum hanc electionem hypothetice decernamus, prout aliqua condicio futura contingens evenerit vel secus; 4. nos ipsam resolutionem factam sive positive sive negative *nobis ut veris auctoribus* tamquam laude vel vituperio dignam imputare: 5. nos actus voluntatis necessarios, v. g. appetitum felicitatis, valde bene distinguere ab iis, quos pro arbitrio eligimus; 6. nullum

[1] Cf. Ratiocinium *S. Thomae* 1, q. 83, a. 4, supra ad n. 101 a nobis recitatum.

denique in ente vere libero sensum huius libertatis clariorem ac certiorem requiri aut concipi posse eo ipso, quem nos revera experimur.

Atqui eiusmodi constans et invincibile internae experientiae testimonium proindeque certissimo veritatis criterio insignitum plane comprobat voluntatem nostram vera libertate indifferentiae praeditam esse, non solum potentiali, sed in multis suis actibus etiam actuali. Quis neget esse hoc internum testimonium plane eiusmodi, quale requiritur et esse debet, si vere libero arbitrio gaudemus? — Et sane, si necessitate antecedente ad unum e contradictoriis vel contrariis urgeremur, nec attentio ad alterum nec deliberatio ulterior nec dilatio electionis *simultanee* in nostra potestate esset. Ideo et actus voluntatis necessarios a liberis non aliunde distinguimus, quam quod in illis appetitus in *unum* ex propositis fertur, lubens quidem, sed sine deliberatione et sine mora electionis. *Ergo*. . . .

112. **Probatur III°.** *Ex communi hominum persuasione.*

Argum. 1. Notiones morales honesti et inhonesti, iusti et iniusti, liciti et illiciti, meriti ac demeriti, laudis et vituperii, praemii et poenae non solum cunctis hominibus communes, sed ita *essentiales* etiam et in *natura rationali fundatae* sunt, ut a nemine ratione utente umquam ignorari queant. Perpetua testis huius veritatis ipsa est humana societas, quae, nisi illis hominum notionibus tamquam communi rationalis vitae fundamento niteretur, neque oriri potuisset neque porro subsistere posset [1].

Atqui omnes eiusmodi notiones communem quoque hominum *conscientiam liberi arbitrii implicitam habent ac necessario supponunt,* id quod ex ipsa notione moralitatis ac moralium qualitatum actionis manifestum est.

Ergo communis quoque haec hominum persuasio, qua liberum arbitrium sibi attribuunt, in eorum *natura rationali fundata* censeri debet ac proinde obiectiva veritate carere non potest.

Argum. 2. Subiectiva hominum persuasio de libero arbitrio factum est psychologicum, anthropologicum, sociale constans et universale, nec non adeo notorium, ut nemo umquam adversarius illud ipsum infitiari serio conatus sit. Immo ei ipsi, qui hominem libero arbitrio revera praeditum esse negant, nihilominus illam subiectivam persuasionem exuere nequeunt, sed eam in tota sua

[1] Id ipsum directis argumentis infra (l. II et III) adstruitur.

agendi ratione tum privata tum sociali et publica iugiter prae se ferunt, quemadmodum fere sceptici suis actionibus profitentur certitudinem, quam verbis negant vel in dubium vocant.

Atqui eiusmodi universalis et invincibilis persuasio non potest non esse immediata et certissima *vox naturae rationalis* et hinc ipsius auctoris naturae divino testimonio firmata.

Ergo salva sana ratione liberum hominis arbitrium negari nequit.

Prob. minor *exclusa possibilitate mere subiectivae illusionis.*

a) Nulla potest assignari subiectiva ratio, multo minus sufficiens tam constantis persuasionis, dempta eius obiectiva veritate. Contra, certa exstat subiectiva et psychologica ratio, quae in ente rationali *positive* postulat eligendi libertatem, ut in Prob. I ostensum est.

b) Divinae *veracitati, sapientiae, sanctitati absolute repugnat* universum ordinem moralem eiusque sanctionem per Dei hominumque legislationem, omnem iudiciorum ac poenarum apparatum, obligationem et imputabilitatem moralem et reliqua vincula moralia, quibus humanum genus tamquam libertate praeditum a suis exordiis duci consuevit, *mera et invicta illusione fundari* non minus crudeli quam absurda. — Id ipsum autem, sublata hominis libertate indifferentiae, absque ullo rationis effugio consequitur.

113. **Corollarium.** Inde colligitur in praesenti vitae statu solam actionem *liberam* perfecte *humanam* dici posse, i. e. talem, quae a voluntate nostra secundum propriam eius agendi rationem procedit.

Notanda ad solvendas difficultates.

114. A. *Antiquioris scholasticae originis.*

1. Probe distinguenda est necessitas, quae dicitur hypothetica *consequens*, a necessitate *absoluta* vel hypothetica *antecedente.* Homo, dum agit sub necessitate priore sensu accepta, necessario quidem agit, scilicet *consequenter ad hypothesin liberae determinationis iam factae;* verum haec necessitas non tollit, sed probat libertatem, cum sit eius effectus vel exercitium.

2. Omnes quidem actus etiam liberi creaturarum sunt a Deo *praesciti* et aliquo modo *decreti.* Videlicet decreti sunt decreto aeterno concurrendi secundum indigentiam libertatis, sed non decreto necessitante ad ita et non aliter agendum; sunt praesciti praescientia *consequente* libertatis exercitium pro talis temporis

differentia, non autem praescientia antecedente ipsam liberam electionem. Quamvis enim Dei praescientia, utpote aeterna, praecedat actus nostros ut in *actuali exsistentia positos,* non tamen praecedit eos ut *ab aeterno certo futuros,* proinde Dei aeternitati et immensitati *praesentes*[1].

3. Quamquam in praesenti vitae statu vere cum apostolo dici possit nos saepe facere malum quod nolumus, et non facere bonum quod volumus, id tamen de eis tantum concupiscentiae motibus accipiendum est, qui a nostra libertate non pendent et qui propterea non imputantur ad culpam. Est sane in homine lapso magna infirmitas et inclinatio ad malum morale sub specie boni delectabilis, et magna difficultas ad bonum morale, ita tamen, ut *simpliciter possit,* quantum ad liberum consensum attinet, resistere tentationibus et concupiscentiae motibus, quamvis, ut *de facto* resistat, theologia docente, gratiae adiumento indigeat. Ita etiam explicari commode possunt, quaecumque effata apparenter contraria afferri solent sive e scriptoribus ecclesiasticis sanctisque patribus sive ex ipsis libris sacris[2].

4. Voluntas humana necessitatem quidem patitur quantum ab essentiali et formali sua tendentia ad bonum universim. Quidquid enim est essentiale, eo ipso est necessarium. Idcirco Deus ipse, utut liberrimus, non potest se non amare. Ad nullum autem bonum *particulare* voluntas nostra essentialem et hinc necessitantem inclinationem habet; ideo ex se ad hoc vel illud eligendum se determinare potest. Quodsi tamen obiectum particulare ipsi proponatur eius essentiali tendentiae in bonum omnino *adaequatum* et qua tale cognitum, non poterit eam non movere efficaciter et ad actum applicare; quapropter in hoc casu voluntas erit necessitata non ex defectu suae virtutis, sed ex perfectione cognitionis, qua omnis indifferentia iudicii excluditur. Talis est actus amoris Dei in beatis.

5. Quamquam in rebus *plane evidentibus* assensus iudicii intellectualis per ipsam perspectam veritatem immediate ad unum determinatur, et eatenus etiam voluntati omnis indifferentiae et electionis materia intuitu illius subtrahitur, nequaquam tamen veritati respondet, si generaliter *nulla facta distinctione* dicatur: quemadmodum iudicium intellectus per veri-

---

[1] Cf. *S. Thom.,* S. theol. 1, q. 19, a. 8; q. 83, a. 1 ad 3.

[2] Cf. *S. Thom.,* S. theol. 1, q. 83, a. 1 ad 1; et q. 81, a. 3 ad 2.

tatem perceptam, ita voluntatem, utpote potentiam caecam, per *iudicium intellectus necessario determinari.*

Nam a) in operabilibus pro casu concreto diiudicandis, ut experientia constat, non habetur ea evidentia, quae intellectui vim inferat eiusque assensum ex se figat. Manente autem ex parte intellectus hac iudicii indifferentia, quae radix libertatis merito dicitur, voluntas per intellectum ad unum determinari nequit, habet autem ex propositione intellectus, ad quod *ipsa se* determinet. Quippe ut voluntas *ex se ipsa* ad electionem se determinare possit, sufficit, ut ex parte intellectus vel unum obiectum partim sub ratione boni partim sub ratione mali sibi propositum habeat.

b) Neque opus est, ut aliquod *iudicium „ultimo-practicum"* supponatur, quo intellectus terminans deliberationem definitive per modum dictaminis enuntiet: hoc et non aliud esse eligendum[1]. — Verum etiam admisso eiusmodi iudicio tamquam definitiva quadam agendi regula, nihil inde sequeretur contra vim electivam voluntati propriam. Nam cum intellectus ob rationem modo allatam ad hunc definitivum assensum nequaquam per evidentiam perspectae veritatis determinatus censeri possit, eiusmodi assensus dicendus est *per ipsam voluntatem imperatus.* Sit igitur voluntatem illud iudicium ultimo-practicum *necessario* secuturam; sed haec voluntatis necessitas non est antecedens sed *consequens,* neque excludit sed *supponit ac probat* anteriorem liberam voluntatis electionem. Atque hinc similiter apparet errare eos, qui voluntatem ad id eligendum necessario determinari existimant, quod ab intellectu iudicatur esse maius bonum[2].

6. Qua ratione libertas causae secundae cum eius dependentia a causa prima et cum divino concursu concilietur, specialius docet theodicea[3]. Rationes autem, quae ex *materialismo, pantheismo, positivismo* contra libertatem indifferentiae depromuntur, non pluris valent quam isti errorum fontes simulque cum illis refutantur.

114 a. B. *Ex parte moderni „determinismi"* [4].

1. Hic error, individuus iam fere comes vulgaris *naturalismi,* et quo gravius universae vitae socialis malum cogitari vix potest,

---

[1] Cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 9 et 13. *Suarez,* De voluntario etc. disp. 6, sect. 6; De vitiis et peccatis disp. 5, sect. 1. [2] *S. Thom.* 1, 2, q. 10, a. 2.

[3] Cf. *Suarez,* De voluntario disp. 1, sect. 2, § 3 sq.

[4] Cf. *Victor Cathrein* S. J., Moralphilosophie[4], I 30—50. — Varias theorias recentioris philosophiae circa voluntatis libertatem vide etiam apud *Mach,* Die Willensfreiheit des Menschen (1894).

initium sumit *a falso conceptu* libertatis negatae. Id vel ex eo apparet, quod iam passim recepto more *„determinismo"* opponitur *„indeterminismus"*, quo intellegi volunt liberi arbitrii assertionem. Libertas enim indifferentiae nequaquam momento solum *negativo* constat, quo interna necessitans determinatio ad hoc vel illud propositum excludatur, sed est simul *positiva et activa potentia* secundum propriam electionem ex semet ipsa se determinandi ad agendum vel non agendum, ad agendum hoc vel illud.

Falsus igitur similiter est conceptus libertatis, quo utuntur *Schopenhauer*[1] et *Ed. v. Hartmann*[2] et quem tantum *negativum* existimant. Neque ad *verum* conceptum sufficit novissima definitio libertatis per *Wundt*[3] proposita: „Freiheit ist die Fähigkeit eines Wesens, durch *besonnene* Wahl zwischen verschiedenen Motiven in seinen Handlungen bestimmt zu werden." — Quibus omnibus merito verba Angelici Doctoris opponuntur: „Dominium, quod habet voluntas supra suos actus, per quod in eius est potestate velle et non velle, excludit determinationem virtutis ad unum et violentiam causae exterioris agentis."[4] Vide quoque *definitionem liberi arbitrii* supra (n. 107) propositam.

2. Ex alio capite similiter *falsum* conceptum libertatis inducit *Adickes*[5] scribens libertatem esse „ein Vermögen seiner Willkür, welches grund- und ursachlos (!), durch nichts außer oder in sich bestimmt, durch keine früheren Entschlüsse nach irgend einer Richtung hin irgendwie gebunden, Entscheidungen trifft". — Verum haec inanis hypothesis a priori excluditur per „radicem libertatis" a veteribus tam sollicite explicatam (n. 102).

3. Complures adversarii illud potissimum argumentum asserendi liberi arbitrii impugnare aut debilitare conantur, quod a) ex *intimae conscientiae testimonio* et b) ex *communi hominum persuasione* peti solet (n. 111 et 112).

Ad a) — Quodsi *Ed. v. Hartmann*[6] nec non *Adickes*[7] illud factum *internae conscientiae libertatis*, quod „illusionem" vocant, ideo minus universale habendum esse putant, quod *ipsi* a iuventute

---

[1] Die beiden Grundprobleme der Ethik I 1.
[2] Das sittliche Bewusstsein (1886) 332 ff. [3] Ethik (1892) 462.
[4] *S. Thom.*, Contra Gentes l. 1, c. 68.
[5] Zeitschrift für Philosophie und philos. Kritik CXVI 184.
[6] Das sittliche Bewusstsein 364.
[7] Zeitschrift für Philosophie und philos. Kritik CXVI 207.

sua ab illo se exemptos fuisse dicant, quaeri merito potest, ex qua parte hic facilius aliqua suspicio „illusionis" oriri queat.

Nec felicius *Alfred Fouillée*[1] negat ex illo sensu intimo libertatis exsistentiam verae libertatis concludi posse. Ad hoc enim requireretur, ait, ut homo totum suum internum esse cum omnibus suis proprietatibus, cum singularum actionum causis etc. perfecte cognoscat. — Quam superflua autem talis condicio sit, ad distinguendum factum actu vere liberum et hinc voluntati imputabile a qualicumque eventu in me necessario, ilico apparet, quam primum ad cotidianum agendi et sentiendi modum hominum applicatur, qui suae *rationalitatis* sibi conscii sunt. — Intimus sensus libertatis confirmatur quoque intimo sensu *paenitentiae,* quem germanice „*Reue*" appellamus. „Reue" non solum est „Missvergnügen mit sich selbst, weil man nicht anders gehandelt hat", ut putat *Höffding*[2], neque „das nachträgliche Bedauern über eine begangene Handlung", ut existimat *Chr. v. Ehrenfels*[3]. Etenim „Reue" *essentialiter supponit conscientiam culpae* et eatenus libertatem. Idem autem v. Ehrenfels (ib. 214) sincere fatetur per theoriam deterministicam destrui in homine das Schuldbewusstsein und das Sühnebedürfnis „in seiner spezifischen Färbung".

Ad b) Argumentum ex *communi hominum persuasione* cum omnibus suis philosophicis et socialibus elementis, prout a nobis (n. 112) expositum est, pro omni mente rationali et sincero veritatis studio dedita per se plane dirimens merito dicendum est, ita ut novis aut alienis fulcris nequaquam indigeat. Apud principes philosophiae Graecorum, Socratem, Platonem, Aristotelem, qui naturae rationalis unitatem *homogeneam* haud ignorabant, idea aliqua enuntiata praesertim in rebus moralibus eo magis opinionem veritatis participare solebat, quo *plurium* illa animis inhaerere constabat. Qua de re ipse *Wundt*[4], etsi in antecedentibus non liber a determinismo, dicit: „Man betrachtet es heute als ein kindlich naives Verfahren, wenn Sokrates einen ethischen Begriff dadurch festzustellen sucht, dass er zunächst ermittelt, wie alle darüber denken. *Und doch wird es für uns niemals eine höhere Instanz der Wahrheit geben als eben die der Allgemeingültigkeit.* Was jedes normale Bewusstsein unter Voraussetzung der zureichenden Erkenntnisbedingungen unmittelbar als einleuchtend

---

[1] Critique des systèmes de morale contemporains (1883) 295.
[2] Ethik, Leipzig 1888, 84. [3] System der Werttheorie II 166.
[4] Ethik (1892) 494.

anerkennt, das nennen wir gewiss." — Immo iam *Aristoteles*[1] adnotat in rebus moralibus fortissimum veritatis argumentum esse *consensum omnium hominum.* Est autem *communis hominum persuasio libertatis,* uti apud antiquos ita et hodie, non obstante quorundam *theoretico* determinismo, factum historicum et sociale adeo illustre et *practice constans,* ut vel ipsi deterministae saltem in vita practica ab illo se emancipare nequaquam possint. Alii, licet qualemcumque determinismum profiteantur, ita tamen in suis scriptis illam communem libertatis persuasionem revereri videntur, ut suis verbis huic vix quidquam detraxisse intellegantur. Ita v. g. *Paulsen*[2], cum scribit: „Der Mensch wird nicht durch Triebgefühle bestimmt, sondern *er bestimmt sich selbst* durch Zweckgedanken." — „Daran ist nicht zu zweifeln, daß der Mensch durch den Willen sein Wesen umgestalten *kann.* Er kann durch Versagung der Ausübung vorhandene Triebe zum Absterben bringen und durch Gewöhnung schwach angelegte entwickeln und kräftigen."

4. Miram hanc, quam modo notavimus, concessionem determinismi theoretici ii quoque aliquatenus participant, qui omnes quidem nostras actiones *necessario* consequi uniuscuiusque individuum characterem *dicunt,* interim tamen hominis libertatem admittunt eundem *characterem formandi.* Ita fere *Schelling*[3], *E. Laas*[4], *Masaryk*[5], *Kuno Fischer*[6], qui igitur cum aliquo moderamine theoretico nihilominus practicum determinismum admittunt, hunc vero, ut videtur, non ab omni detrimento logicae consequentiae liberum.

5. Qui autem contra possibilitatem humanae libertatis ipsum metaphysicum *„principium causalitatis"* invocare solent, ut *v. Gizycki*[7], *Kirchmann*[8], *Fr. v. Liszt*[9] aliique multi, eis ante omnia intimandum est, ut *verum sensum* huius principii cognoscant, eum scilicet, quo omni tempore illud a sana philosophia intellectum et sic revera tamquam *principium metaphysicum absolute et absque exceptione certum* etiam nunc agnitum est, ab eis etiam, qui liberum hominis arbitrium defendunt. Idem enim principium recte

[1] Eth. ad Eud. 1, 6. [2] System der Ethik I[6] 439.
[3] Über das Wesen der menschlichen Freiheit. Opp. pars 1, VII 383 ff.
[4] Vierteljahrsschrift für Philosophie (1880) 361.
[5] Der Selbstmord als sociale Massenerscheinung der modernen Zivilisation (1881) 235.
[6] Über die Freiheit 42 ff. [7] Moralphilosophie 191.
[8] Katechismus der Philosophie 170.
[9] Lehrbuch des deutschen Strafrechts[12–13] 84.

his verbis enuntiatur: *Nihil fit sine causa sufficiente,* i. e. pro omni re, quae fit, aliqua causa adsit necesse est, et quidem huic effectui producendo sufficiens.

Quid autem adversarii sub nomine „principii causalitatis" intellegunt? — Consequenter ad suum exclusivum *naturalismum* et philosophiam *monisticam* illud ita interpretantur, ut dicant: quaecumque in mundo successive eveniunt, sive physice sive hominum consilio, *lege necessitatis* evenire, causis scilicet innumeris et plerumque in particulari ignotis singula determinantibus. Idque eo magis tenendum existimant, quod (secundum errorem supra iam notatum) ab actibus „liberis" *propriam* causalitatem excludunt; quare et hos ab illa lege causalis necessitatis eximi non posse.

Consequentiam moralem et socialem huius doctrinae ita complectitur *E. Adickes*[1]: „Jede menschliche Handlung ist eine notwendige Resultante aus dem ‚Wesen' des Handelnden und aus den äusseren Umständen, in denen er sich befindet. . . . *Bei demselben Wesen und unter denselben Umständen hätte also keine andere Handlung geschehen können als die, welche wirklich geschehen ist,* einerlei, ob es sich um sittliche oder unsittliche oder indifferente Handlungen . . . handelt. Der Mensch tut in jedem Augenblick dasjenige, was seinem ‚Wesen' unter den obwaltenden äusseren Umständen am genehmsten, am angemessensten ist." Et alio in loco subdit: „Worauf es dem Determinismus allein ankommt, das ist: *durchgehende, allumfassende Gesetzmässigkeit.*"

Respondemus: Huic desiderio omnino satisfacit recte intellectum „principium causalitatis", cuius providentialis applicatio et exsecutio alia est in mundo *physico et materiali,* alia in mundo *morali et spirituali,* idque secundum non interruptam legis constantiam. Ille solus *cosmica legis necessitate* ad suos effectus causaliter movetur ac dirigitur, hic autem potissimum *lege libertatis,* quae est *propria spirituum,* non coactione sed *rationis usu* ad suos fines sollicitatur; unde voluntas facta deliberatione semetipsum *causaliter* determinat. — Ideo sane deplorandi sunt homines, qui suae spiritualis dignitatis obliti malunt computari ut pars solius mundi *materialis* quam uti magnifico privilegio naturae spiritualis.

6. Recentiore tempore ipsa *statistica moralitatis* frequenter tamquam obiectio contra exsistentiam liberi arbitrii usurpatur. Ubicumque in actionibus hominum, quae ceteroquin libere fieri

---

[1] Zeitschrift für Philosophie und philos. Kritik CXVI 34.

videntur, communis quaedam legis norma (Gesetzmässigkeit) apparet, cui in toto plerumque conformantur, ibi, aiunt, *vera libertas* supponi nequit[1].

Haec autem conclusio *falsissima* est. Est enim libertatis usus non mere inane arbitrium (Willkür) omni ratione expers, sed in sua electiva operatione, in comparativa aestimatione appetibilium, quae illi obversantur, legibus communibus subest psychologicis et moralibus. Ipsa dein determinatio *libera* ad hoc vel illud agendum, non quidem semper nec necessario, sed tamen *plerumque* sequitur *habitualem* voluntatis gradum dominii vel non dominii in passionum stimulos, aliquando forte etiam peculiares educationis influxus. Quodsi igitur aliquis maioris alicuius hominum multitudinis hanc singulorum habitualem dispositionem voluntatis cum ceteris influentibus moralibus adiunctis perfecte cognosceret, posset secundum legem verisimilitudinis vel communiter contingentium eadem fere futura praedicere, quae post factum postea per moralem statisticam notabuntur, idque *integra manente illorum hominum libertate,* saltem generatim et exceptis manifestis impedimentis psychologicis[2].

---

[1] *Morselli,* Der Selbstmord, Leipzig 1881, 245: „Wo Gesetze sind, ist keine Freiwilligkeit." Ex compluribus aliis hic iterum nominandus *Masaryk,* Der Selbstmord als soziale Massenerscheinung der modernen Zivilisation (1881).

[2] Contra hos et alios adversarios libertatis cf. eximium opus *Gutberlet,* Die Willensfreiheit und ihre Gegner, Fulda 1893. — Porro *Lehmkuhl* S. J. in periodico „Stimmen aus Maria-Laach" XXII 348 ff. *Drobisch,* Die moralische Statistik und die menschliche Willensfreiheit (1867).

Quibus addere liceat: Catholicam scientiam in hac quaestione insuper repraesentant bonae quaedam monographiae de voluntate et voluntatis libertate: *W. G. Ward,* Essays on Philosophy of Theism, London 1884, 2 vols. *Piat,* La liberté, Paris 1895, 2 vols. — Simul autem practice cautelam suggerit *Aug. Huber,* Dr. theol., Die Hemmnisse der Willensfreiheit, Münster 1904. *A. Seitz,* Willensfreiheit und moderner psychologischer Determinismus, 1904.

Merito autem hic quoque nominandum est opus pro scientia morali fundamentale auctore *Victore Frins* S. J., De actibus humanis (Friburgi Brisgoviae, I [1897], II [1904], III exspectatur); ad rem praesentem cf. I 112 sqq. (Opus sane hodie eo maioris aestimandum, quod doctorum scholasticorum pretiosos studii moralis fructus a moderna oblivione vindicat).

Ceterum de *actuali fere statu* gravissimae quaestionis de humana libertate, a moderno naturalismo contra philosophiam christianam suscitatae, imprimis clare informat iam supra citatum caput *„Von der Freiheit des Menschen"* ex notissimo opere *V. Cathrein,* Moralphilosophie I[4], 1904, 30—50, satis uberem simul „determinismi" literaturam iudicio lectoris subiciens, qua nos quoque in

Articulus 3.

De momentis psychologicis in „voluntarium" et „liberum" actus humani influentibus.

115. Quamquam liberum arbitrium per se spectatum omni homini per essentiam convenit, non idem tamen de actuali eius exercitio in quacumque hominis operatione dicendum est. Permulta ab homine cotidie aguntur, quae vel omnino non voluntaria vel saltem non libera vel non omni ex parte libera sunt, quemadmodum etiam in ipsa ratione voluntarii et liberi varii in variis actionibus modi et gradus notantur. Neque id mirum videri debet, cum, manente licet eodem naturali agente principio, ratione tamen *condicionum,* quas tum ad voluntarium tum ad liberum positive requiri ostendimus, multiplex in utrumque psychologicus influxus exerceri possit. Ut igitur in individuo de gradu voluntarii et liberi alicuius actionis tuto iudicare possimus, practice interest plurimum, ut praecipuos *fontes eiusmodi influxus* saltem obiter lustremus indeque necessarias iudicandi regulas abstrahamus[1].

Possunt illi commode fere ad *tres* revocari, quorum primus in aliquo requisitae cognitionis defectu, nempe *ignorantia* et *inadvertentia,* alter in iis animi affectionibus seu commotionibus, quas vulgo *passiones* appellant, tertius in animi *habitibus* consistit.

Porro non idem singulis his momentis modus in actum influendi convenit. Nimirum duo priora influxum exercent quasi *extrinsece,* i. e. per modum circumstantiae psychologicae, habitibus autem proprium est influere *intrinsece,* i. e. per modum conprincipii actuum.

§ 1. De ignorantia et inadvertentia[2].

116. *Ignorantia* definitur carentia scientiae seu cognitionis in subiecto capaci. Quodsi quis habitualiter quidem rem aliquam cognoscens de ea tamen hic et nunc actu non cogitat, haec ca-

---

praesenti tractatu identidem libenter usi sumus. — Practicam insuper illius quaestionis *illustrationem* praebent complures eiusdem auctoris elucubrationes seu articuli in periodico „Stimmen aus Maria-Laach" LXVII (1904), ut: „Die Strafrechtsreform und die kriminalistischen Schulen"; „Die Strafrechtsreform und die Willensfreiheit" etc. Denique *eiusdem* opusculum „*Die Grundbegriffe des Strafrechts,* eine rechtsphilosophische Studie", Freiburg i. B. 1905.

[1] Cf. *August Huber*, Dr. theol., Die Hemmnisse der Willensfreiheit, Münster 1904, Schöningh.

[2] *S. Thom.,* S. theol. 1, 2, q. 6, a. 8. *Suarez,* De voluntario disp. 4.

rentia cognitionis *actualis* dicitur *inadvertentia*. Haec igitur, cum specialem tantum ignorantiae modum exhibeat, ad eam ipsam generaliter acceptam reducitur, nec opus est, ut de utraque separatim agamus.

Ex usu in scientia morali recepto ignorantia dividitur[1]:

1. *Ratione disconvenientiae* in negativam, privativam, positivam. Ignorantia *negativa* est carentia cognitionis in subiecto capaci quidem, sed ei non debitae. Eadem *privativa* dicitur, quatenus carentia est scientiae debitae, v. g. ignorantia legum in iurisconsulto. *Positiva* denique, quae aliquando et „pravae dispositionis" vocatur, est iudicium falsum et veritati, quae ignoratur, *positive* contrarium.

2. *Ratione obiecti* in ignorantiam *iuris* et *facti*. *Iuris ignorantia* habetur, quoties ignoratur lex aut praeceptum aliquid iniungens vel prohibens; *ignorantia facti,* ubi, cognita licet lege eiusque obligatione, non cognoscitur factum vel facti adiunctum, quo in casu concreto legis obligatio actualis fiat; v. g. cum quis per inadvertentiam in computanda die erraret, cui novit specialem aliquam obligationem affixam esse. Ad ignorantiam iuris reduci aliquatenus potest *„ignorantia poenae"*, quae habetur, ubi quis neque legem prohibentem neque rem prohibitam, sed solum *poenam* ignorat, sub qua illa prohibetur.

3. *Ratione subiectivi gradus* in ignorantiam *vincibilem* et *invincibilem,* prout adhibita morali diligentia a subiecto vinci potest vel nequit. Censetur autem adhiberi *moralis* diligentia ad deponendam ignorantiam vel acquirendam necessariam cognitionem, si ea cura ad hoc impenditur, quam viri prudentes similis condicionis in simili negotio impendere solent. — Ignorantia *vincibilis* varios gradus admittit, et pro iis varia vulgo nomina sortitur. Sic *crassa* vel *supina* vocatur, si, quamvis non in se volita, oritur tamen vel perdurat ex manifesta et magna neglegentia; *affectata,* si ex proposito quaeritur vel conservatur, ut quis liberius sibi indulgere possit.

4. *Ratione habitudinis ad actum voluntatis* in ignorantiam *antecedentem*, *consequentem*, *concomitantem*. Dicitur *antecedens,* quae praeit liberam determinationem voluntatis et est efficax ratio, ob quam ponatur vel omittatur actus. Talis esset igno-

[1] Cf. *Suarez,* De voluntario disp. 4, sect. 1. *Gury-Ballerini,* Compend. theol. moral. I 12 sq. *Bouquillon,* Instit. theol. moral. fundament. 60. *Lehmkuhl,* Theol. moral. I, n. 16.

rantia, qua quis in venatione, omnino ratus occidere feram, occideret amicum. *Consequens* appellatur ignorantia, quae et quatenus vi praecedentis liberae volitionis aut nolitionis inducta fuit vel perseverat, adeoque in *causa* aliquo modo voluntaria est. *Concomitans* dici solet, quae actioni quidem simultanee coniungitur, sed in eam tamquam causa non influit. Ita si quis aliunde positivo proposito determinatus interficere suum inimicum, ubi primum illum sibi obvium habuerit, mox eum revera occidat, sed putans eo actu se occidere feram. — Ceterum liquet hunc divisionis modum cum proxime praecedente *quoad rem* ex parte congruere. Nam ignorantia, quo perfectius fuerit antecedens, eo magis *invincibilis;* quo magis autem consequens, eo etiam *vincibilior* esse intellegitur.

Porro de *ignorantiae influxu in voluntarium et liberum* pro regula statuitur

117. **Thesis XI. Quod fit ex ignorantia invincibili, nec liberum nec voluntarium est secundum id quod ignoratur; quod autem ex ignorantia vincibili, est voluntarium et liberum saltem indirecte.**

Probatur pars I. Quod fit ex ignorantia *invincibili* qua tale omnino non procedit a voluntate cum cognitione finis seu obiecti tendentiae, obstante, ut supponitur, morali impossibilitate. *Atqui* nullum est elementum et voluntarii et liberi magis essentiale quam cognitio finis. *Ergo* actus quatenus ex invincibili ignorantia ponitur, nec liber nec voluntarius esse potest.

Dicitur autem „secundum id quod ignoratur", quia nil impedit, quominus idem actus secundum aliam rationem finis agenti non ignotam sit et voluntarius et liber. Immo in omni actu *humano,* qui ex ignorantia ponitur, id fiat necesse est, quia sine ulla cognitione finis actus vere humanus prodire nequit.

Probatur pars II. Quod fit ex ignorantia *vincibili,* procedit a causa aliquo modo voluntaria et libere admissa. Supponitur enim id, quod ab agente hic et nunc actuali quidem scientia non vel non satis cognoscitur, *potuisse* tamen ac *debuisse* cognosci, eo quod in causa effectus iam aliquatenus saltem in confuso fuerit praevisus. *Ergo* illud aliquo modo est voluntarium et liberum *indirecte seu in causa,* et quidem vel magis vel minus secundum gradum neglegentiae in adhibendis mediis, quibus ignorantia vitari vel deponi poterat et debebat. Idcirco actus, qui fit ex ignorantia affectata, per se a directe libero nil differt.

118. **Corollaria:** I. Ignorantia *invincibilis* seu *perfecte antecedens* omnino excusat a peccato formali, i. e. libere volito, sive est ignorantia facti sive iuris divini, naturalis aut positivi.

II. Ignorantia *vincibilis* seu aliquo modo consequens, si modo non sit affectata aut valde crassa, aliquatenus minuit subiectivam culpam peccati ex illa commissi. In omni particulari casu haec aestimanda erit ex gradu neglegentiae, qua peccans debitae cognitionis acquirendae occasionem cum aliqua advertentia praetermisit.

III. Quae de ignorantia dicta sunt, generatim valent etiam de *inadvertentia,* facta pariter distinctione inter inadvertentiam *invincibilem* et *vincibilem.*

§ 2. De passionibus[1].

A. De passionibus in genere.

119. *Passiones* in sensu latiore quicumque animi affectus, etiam mere interni, vocantur, strictius autem hoc nomine comprehendi solent animi affectiones, quae ex appetitu sensitivo vehementer excitato cum organica corporis alteratione seu commotione oriuntur. De his potissimum hoc loco agere interest.

Distingui solent passiones secundum diversum modum, quo a sensitivo appetitu procedunt, aliae *primitivae* seu originariae, aliae *derivatae.*

1. *Primitivae* dicuntur eae, quae sensitivi appetitus *vel propensionem* in bonum sensibile *vel* eius *aversionem* a malo sensibili immediate sequuntur atque in ea versantur. Pertinentes ad *propensionem* numerantur tres: *amor, desiderium* (concupiscentia), *gaudium* (delectatio); quibus ex parte *aversionis* similiter tres respondent, illis respective oppositae: *odium, horror* (fuga), *tristitia* (dolor). Et eodem quidem ordine, quo utrinque recensentur, etiam naturaliter sibi succedunt, ita ut ab amore vel odio reliquae velut a suo *principio* dimanent. In amore videlicet, qui est per se simplex complacentia de obiecto aliquo tamquam bono, initium et ratio continetur motionis, qua constat desiderium; eiusdem vero motionis quies vel cessatio per gaudium signatur. Eadem autem ratio est aversionis a malo, quae ab odio procedit. Quoniam vero amor ac propensio in bonum ratione priora sunt odio et aversione a malo, sicut et bonum ratione praecedit privationem

[1] *S. Thom.* 1, 2, q. 22—48; Comment. in B. Dionysii lib. de div. nom. c. 4, lect. 9 (de amore). *Suarez,* De passionibus disp. 1.

boni seu malum, ipse *amor* commune *principium omnium passionum* recte dicitur, proxime quidem istarum, quas primitivas vocant, remote autem et reliquarum omnium quotquot ab iisdem derivantur [1].

2. *Derivatae* dicuntur passiones, quae ab originariis nascuntur, accedente eis quasi nova forma e conatu admixto superandi difficultates, quae propensionibus vel aversionibus obviam fiunt. Tales pariter sex recensentur, quarum tres priores: *spes, audacia, gloriatio,* ad seriem propensionis, reliquae: *desperatio, timor, ira,* ad seriem aversionis pertinent, ita ut singulae singulis passionibus originariis respondeant, *addito respectu ad rationem ardui* sive in bono amato et desiderato consequendo, sive in malo, quod odio habetur et a quo appetitus refugit, superando.

Et haec quidem, quod ad rem attinet, ab Angelico Doctore et veteribus tradita passionum partitio est, quamquam aliud ei ad communem usum substituere nomen placuit. Quod enim ipsi passiones alias „*concupiscibilis*“ (scilicet potentiae), alias „*irascibilis*“ esse dicebant, non aliud tamen his vocabulis comprehenderunt, quam quod et nostra divisio in *originarias* et *derivatas* significat. Solebant quippe in appetitu sensitivo („parte sensitiva“ — „sensualitate“) pro diverso modo operandi, qui in eo apparet, *duplicem* appetitivam potentiam distinguere: alteram „concupiscibilem“, alteram „irascibilem“ nuncupatam, proprium utrique officium assignantes. Ita videlicet S. Thomas: „Necesse est, quod in parte sensitiva sint duae appetitivae potentiae: *una,* per quam anima simpliciter inclinatur ad prosequendum ea, quae sunt convenientia secundum sensum, et ad refugiendum nociva, et haec dicitur *concupiscibilis; alia* vero, per quam anima resistit impugnantibus, quae convenientia impugnant et nocumenta inferunt, et haec vis vocatur *irascibilis;* unde dicitur, quod eius obiectum est *arduum,* quia scilicet tendit ad hoc, quod superet contraria et superemineat eis.“ [2] Atque ita passionum ad alterutram potentiam relatio obvium eas et dividendi et denominandi fundamentum suppeditabat.

Porro inter omnes passiones ita distributas, quae specie differentes undecim numerantur [3], S. Thomas post Boëthium *quattuor principales* distinguit. Tales esse censentur *gaudium, tristitia,*

---

[1] *S. Thom.* 1, 2, q. 26, a. 2, amorem, ut est principium motus appetitivi, per analogiam comparat cum vi gravitatis tamquam principio motus naturalis corporum.

[2] S. theol. 1, q. 81, a. 2. [3] S. theol. 1, 2, q. 23, a. 4.

spes, timor. Cuius rei hanc rationem reddit S. Doctor: „Hae quattuor passiones communiter principales esse dicuntur. Quarum duae, scilicet *gaudium* et *tristitia*, principales dicuntur, quia sunt completivae et finales simpliciter respectu omnium passionum: unde ad omnes passiones consequuntur; *timor* autem et *spes* sunt principales, non quidem quasi completivae simpliciter, sed quia sunt completivae in genere *motus appetitivi* ad aliquid. Nam respectu *boni* incipit motus in amore et procedit in desiderium et terminatur in spe: respectu vero *mali* incipit in odio et procedit ad fugam et terminatur in timore. Et ideo solet harum quattuor passionum numerus accipi secundum differentiam *praesentis* et *futuri; motus* enim respicit futurum, sed *quies* est in aliquo praesenti. De bono igitur praesenti est *gaudium*, de malo praesenti est *tristitia;* de bono futuro est *spes*, de malo futuro est *timor*. Omnes autem aliae passiones, quae sunt de bono vel de malo praesenti vel futuro, ad has completive reducuntur." [1]

120. Ad nostrum interim propositum id solum pertinet, ut cognoscamus influxum, quem in hominis activitatem sub ratione voluntarii et liberi passiones exerceant. Qua de re generaliter praenotandum est *nil per se* inordinatum aut a rationali hominis natura dissonum passionibus inesse, cum ex hominis natura sensitivo-rationali necessario fluant et proinde ab ipso auctore naturae intentae sint. Fundantur enim physiologice tum in vivacitate apprehensionis obiectorum et in promptitudine naturalis inclinationis facultatum in obiectum congruum, tum in physica atque individua unione corporis organici cum anima rationali, qua fit, ut affectio vehementior subiecti, undecumque orta sit, totum hominem corripiat, nec animum solum, sed et organismum commoveat, quare et passio dicitur. — Et vero naturale passionum munus a creatore intentum in eo situm est, ut vim, robur, efficaciam atque constantiam humanae activitati addant; quod naturae beneficium eo maioris aestimandum est, quo maius damnum atque impedimentum eius carentia seu plena apathia homini et humanae societati allatura esset.

Itaque *per se* passiones nec bonae nec malae sunt, sed esse possunt utrumque *pro earum usu recto aut non recto*. Namque secundum naturae ordinem non secus ac reliqua omnia, quae homini tamquam operandi adminicula a natura concessa sunt, *rectae*

[1] *S. Thom.*, S. theol. 1, 2, q. 25, a. 4.

rationi subordinentur et voluntati ad prosequendum honestum subserviant oportet. Quodsi id ipsum in praesenti vitae statu saepe non nisi magno adhibito conatu effici potest, est tamen in hac assidua intestina pugna, in qua certa superni auxilii spe sustentamur, non mediocre lucrum, puta ad praecavendum, ne voluntas ipso otio atque inertia diffluat et defectu exercitii ipsam prope conscientiam sui imperii amittat, aut demissionis oblita et quasi sibi ipsi sufficiens a Deo abstrahatur[1].

Quod iam ad ipsum *influxum,* de quo quaeritur, attinet, facile per se liquet, eum ad modificandum in humanis actibus voluntarium et liberum a diversis passionibus nec gradu nec modo aequalem derivari posse. Immo vero, siquidem de influxu non qualicumque remoto sed proximo quaeratur, intellegitur ad eas solas passiones hanc considerationem proprie pertinere, quae bonum aut malum non iam praesens sed *futurum* respiciunt, nec in quiete, sed in ipso *motu* versantur sive appetitivo ad bonum sive fugitivo a malo. Eiusmodi igitur sunt, quae aliquam rationem aut *concupiscentiae* (sive positivae sive negativae) aut *timoris* habent. Quapropter quae de utriusque huius fontis proprio influendi modo in specie cognoverimus, quasi pro compendio erunt eorum, quae aliqua ratione de ceteris hisce respective cognatis communiter valent, aut certe facile secundum cuiusque differentiam eisdem applicari possunt.

B. De concupiscentia.

121. Concupiscentiae nomen secundum usum loquendi in theologia vulgarem accipi solet pro ipsa natura hominis per peccatum originale in deteriorem statum redacta. Hoc sensu concupiscentia denotat potentiarum hominis propensionem ad inhonestum sub specie boni delectabilis. — Alio philosophiae magis accommodato sensu accepta concupiscentia significat quemcunque vehementiorem motum appetitus sensitivi circa bonum sensibile et definiri potest: *vehemens animi ad bonum aliquod sensibile tendentis commotio.* Et ita quidem concupiscentia specialem passionem exhibet, eam scilicet, quae inter *originarias* („potentiae concupiscibilis") secundo loco recensetur, utpote quae causatur ab „amore" et tendit in „delectationem". Obiectum per se spectatum eis omnibus commune est, nempe *bonum secundum sensum delectabile;* sed huius non eadem est relate ad singulas „ratio virtutis motivae". Quippe

[1] Cf. *S. Thom.,* S. theol. 1, 2, q. 24.

„delectabile secundum sensum, in quantum appetitum sibi adaptat quodammodo et conformat, causat *amorem;* in quantum vero absens attrahit ad se ipsum, causat *concupiscentiam;* in quantum vero praesens quietat in se ipso, causat *delectationem*" [1]. Unde proprium concupiscentiae obiectum dicendum est bonum secundum sensum delectabile non absolute, sed *sub ratione absentis.*

Usu loquendi tamen concupiscentiae vocabulum non semper tam stricte ad *unam* specialem passionem denotandam coarctatur, sed secundum communem aliquam rationem ad plures non raro extenditur. Quo sensu quilibet aliquando passionis motus, quo agens in bonum delectabile fertur, sive respectum ardui admixtum habet sive non, motus concupiscentiae dicitur. — Longe autem magis a propria sua significatione alienari concupiscentiae nomen censendum est, ubi illud de ipso appetitu *rationali* seu appetitu boni delectabilis secundum rationem usurpari contingit. Hoc enim sensu intellecta concupiscentia proprie rationem passionis non habet, eo quod tendentia in bonum rationis ut tale aliquatenus iam rationis delectum et regimen in appetitu supponat.

122. Secundum habitudinem ad voluntatis determinationem concupiscentia *distinguitur* antecedens et consequens. *Antecedens* ea dicitur, quae antevertit omnem voluntatis liberum consensum adeoque nullo modo a voluntatis imperio procedit, sed eam potius allicit ad actum ponendum praeexsistenti concupiscentiae congruum. *Consequens* autem ea vocatur, quam voluntas libera directe vel indirecte excitavit, et quae proin illius actum consequitur. Talis v. g. est appetitus sensitivi motus, cui voluntas libere praebet occasionem sive directe incitando vel roborando sive indirecte non amovendo causam, quam tollere potest et debet. Ipsa dein *antecedens* concupiscentia potest vel perfecte vel imperfecte tantum voluntatis consensum antevertere et eatenus est vel *perfecte* vel *imperfecte* antecedens.

Concupiscentia *consequens,* quae etiam *consensus* dicitur, citra omne dubium est *voluntaria* et *libera.* Immo in actionibus malis, quae fiunt ex concupiscentia tali *directe* libera, directa etiam malitia reperitur, quia voluntas non succumbit tentationi, sed eam potius provocat. Itaque de sola concupiscentia *antecedente* quaeri aliquatenus potest, quomodo se habeat ad voluntarium et liberum in actibus, qui ex illa proficiscuntur. Unde sit

---

[1] *S. Thom.,* S. theol. 1, 2, q. 30, a. 2.

123. **Thesis XII. Concupiscentia antecedens auget voluntarium, sed, quantum a se, aliquatenus minuit liberum actus, qui sub eius influxu a voluntate procedit**[1].

Praenotanda: Praescindimus ab effectu illo partim physico huius passionis, quo interdum ipse usus rationis penitus adimitur. Actus igitur sub influxu concupiscentiae positus subintellegitur tamen esse actus *humanus,* non motus mere „primo-primus“, ut vocant, sine omni advertentia rationis. Itaque actus, in quo minui aliquatenus liberum dicitur, non idcirco existimandus est simpliciter *non liber.* Praeterea addita clausula *„quantum a se“* simul insinuat posse fieri, ut actus nihilominus maneat perfecte *liber,* eo quod influxus passionis, de se quidem liberum minuens, alio ex capite aequilibrari et suo effectu frustrari queat.

Probatur pars I. Id augere voluntarium dicendum est, quod auget voluntatis inclinationem in actum; nam voluntarium aliquid dicitur ex eo, quod voluntas in illud fertur (n. 82). *Atqui* concupiscentia antecedens auget voluntatis inclinationem in actum. Excitato enim appetitu sensitivo ita intellectus disponitur, ut obiectum sensibile proponat magis delectabile et alliciens, quam alias illud proposuisset; et ita voluntas sensu passionis incitante ardentius in illud fertur. *Ergo . . .*

Probatur pars II. Illud de se minuit liberum, quod de se minuit positivam principii agentis indifferentiam. *Atqui* concupiscentia antecedens quantum a se hanc ipsam aliquatenus minuit. Et vero istam minuendi efficaciam inde habet, unde et vim augendi voluntarium. Idem enim ille naturalis influxus, quo passione excitatus appetitus sensitivus intellectum ita afficit, ut inde oriatur ardentior voluntatis in suum obiectum inclinatio, simul aliquo modo intellectum ligat in consideratione delectabilitatis obiecti, ipsumque avertit a consideratione inhonestatis aliorumque malorum ei inhaerentium; unde eatenus minuit indifferentiam iudicii et consequenter indifferentiam voluntatis et libertatem[2].

Verum tamen ipsa evidentia, qua in rebus obviis discrimen inter honestum et inhonestum menti nostrae affulget, nisi passionis vehementia ipsum usum rationis tollat, non permittit, ut

---

[1] Cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 6, a. 7; q. 77. *Suarez*, De voluntario disp. 3, sect. 3 et 4.

[2] *S. Thom.,* S. theol. 1, 2, q. 77, a. 6 i. c.

omnis in intellectu advertentia ad rationem honesti vel inhonesti per considerationem delectabilitatis excludatur. Et ideo concupiscentia de se liberum non tollit, sed ad summum *minuit*. Immo nil obest, quominus, durante vehementissima passione, per adiuncta sive interna sive externa tam vivida advertentia ad qualitatem moralem obiecti retineatur, ut indifferentia iudicii de facto ne diminuta quidem censeri possit. Quodsi igitur in tali hypothesi voluntas nihilominus pertrahatur ad actum passioni consentaneum, liberum de facto integrum manet, tametsi concupiscentia *quantum a se* in eius diminutionem tendit[1].

124. **Corollaria:** I. Gradus libertatis in singulis actibus sub influxu antecedentis concupiscentiae positis in individuo pendet a gradu actualis advertentiae rationis ad qualitatem moralem actionis.

II. Generatim loquendo actui posito vel praeter omnem passionis influxum vel e concupiscentia *consequente* maior libertas et, si moraliter malus sit, maior malitia attribuenda est quam actui, quem voluntas simpliciter quidem libere, sed concupiscentiae *antecedenti* indulgendo amplectitur.

Notanda ad solvendas difficultates.

125. 1. Verum quidem est diminuta cognitione finis non solum liberum, sed voluntarium quoque diminui. Sed concupiscentia non minuit cognitionem nisi sub ratione honesti, i. e. ea, quae non est obiectum appetitus sensitivi et concupiscentiae, dum contra auget cognitionem obiecti sub ratione delectabilitatis; et ideo auget voluntarium, quamvis minuat liberum.

2. Simultaneum voluntarii augmentum et liberi decrementum nullam repugnantiam arguit. Notandum videlicet voluntarium ad liberum nequaquam se habere ut *genus* ad *speciem,* sed potius fere ut *substantia* ad *accidens.*

C. De metu.

126. *Metus* seu *timor* generatim vocatur quaevis trepidatio animi ob malum probabiliter imminens. Respicit igitur malum formaliter ut *futurum* et ita a tristitia differt, cuius obiectum est malum ut praesens.

Distingui solet metus:

1. ratione *originis: extrinsecus* et *intrinsecus*, prout ab altera persona incutitur *aut* ab interna subiecti consideratione oritur:

[1] Cf. *S. Thom.,* S. theol. 1, 2, q. 77, a. 7 et 8.

2. ratione *intensitatis: gravis* et *levis*. — *Gravis* aestimatur, qui pro obiecto habet malum imminens grave, i. e. tale, quod generatim etiam virum fortem commovere solet, ut metus imminentis mortis, iacturae bonorum, honoris etc. *Levis* censetur, qui omnibus consideratis respicit malum exiguum aut, etsi per se gravius, tamen nonnisi admodum remote imminens, ac proinde talis, qui per se homines tantum meticulosos commovere solet. Et ita quidem metus gravis vel levis dicitur *absolute*. Notandum tamen metum de se et absolute levem in individuo non raro gravem esse *relative*, i. e. habita ratione personalium adiunctorum, aetatis, sexus, complexionis etc. Ita ad metum gravem plerumque revocari potest metus, qui *reverentialis* dicitur, ubi quis timet gravem aut diuturnam offensam hominis auctoritate pollentis, ut patris respectu liberorum.

Ceterum de metu hic agere non quomodocumque ad nos pertinet, sed solum secundum influxum, quem haec passionis species in actus humanos sub ratione voluntarii et liberi exercere valeat. Qua in re probe distinguendum est: agere *ex* metu et agere *cum* metu.

127. **Thesis XIII. Tametsi omnis actus, qui ex metu fit, est „involuntarius secundum quid", metus tamen utut gravis, nisi forte usum rationis impediat, per se voluntarium in eo nullatenus minuit, sed immo totam voluntarii rationem, quae ei inest, scilicet „voluntarium simpliciter", ipse causat; neque per se rationem liberi tollit, varie tamen pro adiunctis minuere potest**[1].

Praenotanda: De ratione „involuntarii secundum quid" vide supra n. 86. — Supponitur metus *gravis* quidem (sive absolute sive relative) nec tamen, quod aliquando per accidens evenire potest, ipsum rationis usum disturbans et ita omnem actus proprie humani condicionem auferens. — Pro duplici consideranda metus relatione: et ad *voluntarium* et ad *liberum*, thesis *duas partes* comprehendit, quarum *prima* tribus, *altera* duabus assertionibus constat.

Probatur pars I. Assertio 1. *Quod ex metu agitur, est „involuntarium secundum quid"*. Quidquid *ex* metu, i. e. solo impellente

---

[1] Cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 6, a. 6. *Suarez*, De voluntario etc. disp. 3, sect. 1 et 2.

metu, fit, pro hac ipsa bypothesi eiusmodi est, quod ex voluntatis inclinatione nequaquam fieret, nisi videretur necessarium ad vitandum malum, quod timetur; proinde est *sub aliquo respectu involuntarium,* seu, ut schola loquitur, „*secundum quid*", i. e. involuntarium prout consideratur secundum se et extra hunc casum voluntati propositum.

Assertio 2. *Metus etiam gravis per se voluntarium ipsius actus nullatenus minuit.* Si aliqua ex parte metus voluntarium actus minueret, inde esset, quod aliquo modo forte contribueret ad eius rationem „involuntarii secundum quid", quod alias etiam voluntarium „diminutum" dicitur. *Atqui* totam suam qualemcumque rationem involuntarii actus ille *non a metu* participat, sed *aliunde* habet, nimirum, quod eius obiectum *ratione sui* est arduum et voluntatis inclinationi repugnans, aut saltem particulari appetibilitate pro voluntate carens, ut patet in exemplo allato de mercatore, qui timens naufragium imminens pretiosissimas merces in mare profundit. — *Ergo* metus per se nulla ratione voluntarium minuit.

Assertio 3. *Metus ipse causat in actu „voluntarium simpliciter", i. e. quidquid ei voluntarii inest.* „Voluntarium simpliciter" aliquid est, quatenus de facto et actualiter secundum rei cognitionem a voluntate procedit. „Unumquodque enim simpliciter esse dicitur, secundum quod est in actu." [1] Et hanc quidem rationem voluntarii omni actui, qui *ex metu fit,* convenire manifestum est; nec minus patet eam *solam* ei convenire, quia „secundum quid", i. e. sub omni alio respectu, actus est involuntarius. *Atqui* ut voluntas de facto se ad illum determinet, *unica ratio impellens* metus est. *Ergo* metus revera, quidquid in eo est voluntarii, scilicet „voluntarium simpliciter", causare dicendus est.

Probatur pars II. Assertio 1. *Metus per se non tollit rationem liberi.* Namque manente integro rationis usu, ipsum „voluntarium simpliciter", quod in actu habetur, eo ipso quod admixtum habet

---

[1] *S. Thom.* 1, 2, q. 6, a. 6. — Quodsi S. Thomas 2, 2, q. 142, a. 3 i. c. dicit: „Ea, quae per timorem fiunt... non sunt simpliciter voluntaria, sed mixta", id ipsum innuit, quod cum schola involuntarium secundum quid appellavimus. Primo enim ait: „habent principium ab exteriori impellente"; deinde allegat Aristotelem Ethic. 3, c. 1, ubi eas, quae malorum metu aguntur, actiones mixtas vocat, quae tamen eis, quae sponte aguntur, similiores sint. Cf. Ethic. Eudaim. 3, 1, 1110, a, 11: *μικταὶ μὲν οὖν εἰσὶν αἱ τοιαῦται πράξεις, ἐοίκασι δὲ μᾶλλον ἑκουσίοις.* Cf. etiam *Suarez,* De voluntario disp. 3, sect. 1, n. 1 2.

„involuntarium secundum quid“, necessario aliquam *deliberationem* et eligendi discursum quantumvis abbreviatum supponit, quo voluntas, medium ad finem disponendo, hic et nunc se determinet ad id, quod alias nollet, *eligens* nimirum quod apparet ut minus malum prae maiore. Iam vero ratio liberi nonnisi sublata deliberandi et eligendi copia simpliciter tollitur.

Assertio 2. *Varie tamen pro adiunctis etiam rationem liberi minuere potest.* Ratio liberi minuitur, quatenus minuitur indifferentia iudicii, quod voluntatis electionem praecedit. *Atqui* gravis metus varie pro variis adiunctis illam afficere et minuere potest. Non raro enim evenit, ut malum, quod timetur, sit adeo imminens, ut otium deliberandi, quamquam non penitus tollatur, plus minusve tamen per ipsam animi praecipitantiam et eligendi angustiam restringatur et impediatur. Iam vero in deliberandi copia consistit indifferentia iudicii. *Ergo* metus rationem liberi, tametsi per se nec tollat nec semper et necessario minuat, varie tamen pro adiunctis minuere potest.

128. **Corollaria:** I. Quod non raro de metu parum accurate dictum legitur: „eum videlicet nec voluntarium nec liberum tollere, utrumque autem aliquatenus minuere“, ne veritati psychologicae dissentiat, accommodata ad minimum interpretatione indiget.

II. Quamquam in eo, quod per metum agitur, voluntarium non sine admixto involuntario reperitur, semper tamen voluntarium praevalere censendum est. Praevalet enim id, quod est actu et simpliciter prae illo, quod est tantum secundum rationem suppositi pro casu non actuali[1].

Notanda ad solvendas difficultates.

129. 1. Dispar omnino ratio est metus et violentiae. Tametsi enim utrimque aliqua voluntatis repugnantia notatur contra id, quod agitur, longe tamen alia in metu ac in violentia. In id enim, quod per vim agitur, voluntas nullatenus consentit, et ideo est plane involuntarium; quod autem ex metu fit, est voluntarium, quia revera motus voluntatis in illud fertur, quamvis tantum ratione alterius.

2. Neque hinc aliquid veluti a pari contra id, quod de concupiscentia supra statuimus, inferre licet, quasi eo admisso sequi

[1] Cf. *S. Thom.* l. c.

videatur actum quoque ex antecedente concupiscentia positum non solum voluntarium esse, sed *simul* involuntarium secundum quid, nimirum secundum rationem inhonesti, quae in eo apprehenditur. Nam, ut apposite in hanc rem observat S. Thomas, „in eo, qui per metum aliquid agit, *manet* repugnantia voluntatis ad id, quod agitur, secundum quod in se consideratur; sed in eo, qui agit aliquid per concupiscentiam, *non manet* prior voluntas, quae repudiabat illud, quod concupiscitur; sed mutatur ad volendum id, quod prius repudiabat. Et ideo quod per metum agitur, quodam modo est involuntarium, sed quod per concupiscentiam agitur, nullo modo." [1]

3. Quod leges positivae nonnullos actus metu extortos, ubi primum de hoc facto constet, eo ipso irritos aut saltem rescindibiles declarant, non ita accipiendum est, quasi eiusmodi actus ea etiam libertate carere putentur, quae ad actum vere humanum et hinc naturaliter validum constituendum sufficiat. Sapienter enim et ad bonum commune per leges providetur, ut illi *positiva* invalidatione efficacia sua *naturali* frustrentur [2].

§ 3. De habitibus [3].

A. De natura habituum.

130. Praeter voluntatem, quam naturale ac proprium actuum humanorum principium esse cognovimus, et praeter reliquas facultates voluntatis imperio subiectas *alia insuper principia* pariter interna ad actiones humanas concurrere per experientiam discimus. Etenim sub eadem boni apprehensione et cum eadem voluntatis ceterarumque facultatum naturali efficacia tum diversi homines, tum idem homo diversis temporibus longe diversam experiuntur difficultatem aut facilitatem in quibusdam actionibus producendis aut quibusdam motibus coercendis. Id v. g. videre est in eis, qui artium liberalium operationes per se licet difficillimas (si nempe solas naturales facultates, quarum ope fiunt, respicias), mira tamen dexteritate, securitate, celeritate exercere solent; idque non fortuito tantum et transitorie, sed permanenter et habitualiter. Necesse est igitur, ut praeter facultates naturales omnibus communes

---

[1] *S. Thom.*, S. theol. 1, 2, q. 6, a. 7 ad 2.

[2] Cf. *Lessius*, De iustitia et iure l. 2, c. 17, dub. 4, § 20, et dub. 6. *Suarez*, De legibus 1, c. 17, § 10.

[3] Cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 49—55. *Suarez*, Metaph. disp. 44. *Rodes*, Phil. peripat. l. 2, disp. 18. 9 4. *De Lossada*, Cursus philos. p. III.

quaedam assumantur interna principia ab illis distincta, quibus haec operandi facilitas adscribatur, et quae *habitus* appellari solent.

Definiri igitur habitus naturalis potest: *constans inclinatio ad similes actus reproducendos naturali facultati superaddita.*

Explicatio. 1. Est *inclinatio,* quia actum facilitat; *constans,* distinguitur enim ab actu vitali, qui non permanet, sed mox, ubi nascitur, desinit esse. 2. Dicitur ad *similes actus reproducendos,* i. e. non tribuens potentiae primam facultatem operandi, sed tribuens tantum, ut facile ac prompte possit operari et quidem *reproducendo;* scilicet omnis actus a potentia productus relinquit quasi vestigium sui et eo ipso qualitatem, per quam deinceps potentia iuvetur ad eliciendos actus similes. Ita habitus cum potentia, in qua reperitur, id commune habet, quod sit pariter *inclinatio* ad agendum, sed ab eadem distinguitur, quod non sit inclinatio *prima et essentialis,* informans aequaliter omnes actus, qui ab aliqua potentia procedunt, sed *secundario* accedens illamque praesupponens. Ideo 3. dicitur naturali facultati *superaddita.* Illa tamen additio non ita accipienda est, quasi habitus facultatem ita augeat vel elevet, ut eius obiectum formale amplificet; nam id solum efficit, ut potentia praeter *communem* et per se indeterminatam inclinationem ad obiectum suum formale et ad omnes actus ei congruos, insuper *specialem* inclinationem *ad certos quosdam actus* determinatam acquirat, ad quos per se et secluso habitu non magis quam ad alios inclinaretur.

131. Atque haec quidem de habitu acquisito seu *naturali* ipsa experientia constant. Cum hoc autem confundi non debent habitus *supernaturales* et divinitus infusi, quales sunt gratia sanctificans et virtutes, quas theologicas dicimus, fidei, spei et caritatis, de quibus theologia disserit. Hi nimirum, praeter originem supernam et toto caelo diversam, eo etiam ab habitibus naturaliter acquisitis differunt, quod tribuant potentiae, in ordine ad agendum connaturaliter cum fine et principio supernaturali, non solum *posse facilius,* sed etiam *posse simpliciter.* His igitur omissis de solis habitibus *naturalibus* nobis sermo est.

132. Praeter communem habituum notionem, quam obvia experientia discimus, plura equidem supersunt quaestionum capita, ut e. gr. de proprio subiecto habituum, de originis modo, de augmento et decremento etc., quae omnia ad penitius penetrandam naturam habituum pertinent, et in quorum scrutatione psychologia

versatur. At vero in hac re prae ceteris obscura, quae opinandi potius amplissimam copiam, quam invicte confirmandi argumenta subministrat, pauca admodum vel a sagacissimis post S. Thomam philosophiae doctoribus accepta documenta exstant, quae ab omnibus unius eiusdemque etiam scholae asseclis tamquam indubia et certa admittantur. Longe plura sunt, quae sive rationum momentis sive auctoritatis pondere plus minusve probabilitatis occupant. Nos igitur, quae ad propositum nostrum aliquatenus pertinere videntur, ex eis, quae vel certa vel communius admissa et probata sunt, selecta summatim referemus. Sunt autem fere sequentia:

133. 1. Habitus naturaliter *producitur* per iterationem actuum similium, incipiendo ab actu primo, qui iam incohative, tametsi non sensibiliter, habitum gignit. Actuum autem haec similitudo ab unitate *specifica* obiecti seu motivi desumenda esse videtur, ita ut in una potentia per se tot simplices habitus esse possint, quot obiecta *specie (non genere) diversa* intra ambitum obiecti formalis eiusdem potentiae distinguuntur.

341. 2. Habitus per actiones semel productus vicissim *actionum principium* constituitur, non solum remote et moraliter, quatenus potentia in actu *primo* redditur proclivior, sed etiam proxime et physice, quatenus ipse actus *secundus* inde fit expeditior et perfectior.

135. 3. *Subiectum* habituum non potest esse nisi *potentia vitalis.* Id enim proprium est habitui, ut potentiae indeterminationem, qua illa intra ambitum sui obiecti formalis per se aequaliter ad varias obiectorum species sub eo contentas disponitur, magis coarctet eique specialem determinationem in certos actus tribuat. Igitur, ut aliqua potentia capax sit recipiendi habitus, requiritur, ut aliquo modo intrinsecus sit *indeterminata,* id quod solis potentiis vitalibus convenit. Immo quo maior est potentiae obiectiva indeterminatio seu determinabilitas, eo maior etiam capacitas et quasi indigentia arctioris illius determinationis per habitum ei inesse videtur. Nec tamen omnibus potentiis vitalibus habitus convenire communius censent auctores. Conveniunt autem illi imprimis hominis *voluntati et intellectui, interno sensui et appetitui brutorum.* — *Sensus externos* habitum acquirere communis sententia negat, eo quod facilitas, quae ex assuetudine ad certa obiecta oritur, potius ad organicam temperamenti variationem et materialium impedimentorum remotionem reduci debeat. Nimirum simili quadam materiae at-

temperatione instrumenta musica, per artificem peritum assidue exercitata, paulatim perfici et ad purissimos edendos sonos quasi habitualiter accommodari videmus. Quod autem in stratis materiae brutae motuum similium repetitione paulatim efficitur, idem sane etiam in organo materiali vitaliter informato per motuum vitalium iterationem evenire posse videtur. Idem fere communius censent de *potentia locomotiva* in homine et in animalibus, cum facilitas, quae in hac apparet, partim ab habitibus in altioribus facultatibus exstantibus, partim a materiali temperamenti dispositione proveniat. Esse porro etiam in brutis animalibus, et imprimis quidem in eorum potentia appetitiva, quosdam operandi habitus sive natura duce spontaneo exercitio acquisitos[1] sive industria humana positiva exercitatione inditos obvia experientia testatur.

Verumtamen, etsi habituales assuetudines eiusmodi seu habitus latius dicti communes nobis sint cum reliquis animantibus, speciali tamen modo homini conveniunt. Ac propterea *habitus stricte dicti* vulgo non censentur neque nominantur nisi illi, qui in *homine* reperiuntur et *primario* quidem ac proprie in potentiis *rationalibus,* intellectu scilicet et voluntate, in *inferioribus* autem potentiis *secundario* et per participationem, i. e. eatenus solum, quatenus directo voluntatis imperio subiciuntur.

136. 4. Habitus suapte natura *„qualitatibus“* adnumerandus est; est enim *permanens* proprietas subiecti ipsumque in ordine ad naturalem operationem perficit. Quare tum ad actum, cuius principium est, tum ad naturam entis, quam ut tale perficit, relationem habet. Hinc inveterata consuetudo etiam *altera natura* dici solet. Porro *habitus stricte dictus,* is saltem, qui in *intellectu et voluntate* exsistit, censeri debet etiam qualitas *positiva,* i. e. talis, quae sit realiter distincta a sola remotione impedimentorum. Nam praeterquam quod experientia constet illam permanentem facilitatem crebra actuum repetitione ita acquiri, ut successive nobis aliquid accedere videatur, quod antea non aderat, in potentiis saltem inorganicis nulla fingi potest eiusmodi remotio impedimentorum permanens, praesertim cum statim post usum rationis habitus acquiri incipiat, neque in illis temperamentum reperiatur, quod variari possit.

[1] Ludi gymnastici, inter quos, compellente benefico naturae instinctu, animalia passim adolescere videmus, quid sunt aliud nisi necessariae exercitationes ad eos operandi habitus acquirendos, quibus illa, quaeque pro sua specie, ad futuros vitae usus perfectius prosequendos adaptentur?

137. 5. Quodsi ulterius *de intima natura habitus in intellectu et voluntate* quaeratur, disputant auctores, utrum ille ab ipsis *speciebus impressis* distinguatur necne. — Sententia in omni schola *communior* agnoscit habitus et *in intellectu* et *in voluntate* a speciebus distinctos; praesertim autem respectu *voluntatis* haec doctrina inter philosophos et theologos censetur prope inconcussa. Attamen quod attinet a) ad *intellectum,* sententia *negans* est saltem valde probabilis, eo quod intellectus nullo indigere videatur habitu a speciebus distincto, ut inclinetur seu determinetur ad operandum. Itaque secundum hanc opinionem acquisitio habitus *intellectualis* ipsa *intensione specierum experimentalium* consistere dicitur. Ad confirmationem afferri solet etiam exemplum brutorum, in quibus, v. g. in canibus, facilitas ordinate operandi usu acquisita revocari posse videtur ad species in memoria relictas. — b) Quod ad *voluntatem* spectat, sunt quidem nonnulli qui putent huius quoque habitum consistere in intensione specierum experimentalium, quae *a praecedentibus volitionibus impressae* remanent, et ex earum vivida cognitione et iucunda recordatione ipsam voluntatis maiorem inclinationem et faciliores actus relate ad similia obiecta sufficienter explicari. Id quidem *Oviedo* [1] cum nonnullis non improbabile esse iudicat. Contrarias autem rationes graves et frequentes videre licet non solum apud Suarez [2], sed passim etiam apud „Thomistas" aeque ac „Scotistas".

138. 6. Ex dictis colligitur habitus multifariam posse pro obiectorum diversitate *distingui.* Praecipua autem eos distinguendi ratio, et quae imprimis ad scientiam moralem pertinet, ea est, qua habitus dividuntur in *physicos et morales,* prout sunt inclinationes ad actus mere physicos vel ad actus proprie morales. Habitus morales sunt tum *virtutes* tum *vitia,* de quibus alio in loco speciatim agendum erit.

B. De influxu habituum in rationem voluntarii et liberi.

139. **Thesis XIV. Habitus in actu, qui ab ipso procedit, per se auget rationem voluntarii; rationem autem liberi ita tantum attingit, ut, intacto libero indirecto, aliquatenus minuere possit directum.**

Praenotandum. Sermo est de habitu naturali et stricte dicto, qui proin aliquo modo tum quoad originem tum quoad usum a libera voluntate pendet. Pars I theseos ad rationem *voluntarii* pertinet, pars II ad rationem *liberi,* duplicem assertionem continens.

---

[1] Controv. 15, punct. 14, n. 34. [2] Metaph. disp. 44.

Probatur pars I. Habitus per se auget utrumque elementum voluntarii, scilicet cognitionem finis et propensionem voluntatis, ergo et voluntarium ipsum auget.

Auget *cognitionem finis*, quia apprehensioni et advertentiae intellectuali obiectum sub *eo respectu*, qui habitui consentit, specialius et vividius exhibet; auget quoque *voluntatis propensionem*, ut patet ex ipsa notione habitus. Idque locum habet, sive habitus consideretur in ipsa voluntate sive in facultate aliqua eius imperio subiecta: huius enim habitualis facilitas et promptitudo a voluntatis imperio derivatur et iterato imperio acquiritur. *Ergo* . . .

Probatur pars II. Assertio 1. *Idem habitus intactum relinquit liberum indirectum.* Supponitur enim non solum actus, qui ex habitu fit, esse actus *humanus*, sed insuper habitus ipse *libere contractus*, i. e. libera repetitione actuum ex libera voluntate procedentium cum cognitione saltem confusa propensionis inde secuturae. *Ergo* omnes actus inde procedentes (saltem quamdiu ipse habitus non fuerit efficaci conatu voluntatis retractatus) censendi sunt liberi in causa seu *indirecte.*

Assertio 2. *Aliquatenus minuere potest liberum directum.* Per ipsum enim propensionis augmentum, praesertim notabile, quod per habitum facultati accedit, aliquatenus minuitur, licet non tollatur, *indifferentia iudicii* et consequenter voluntatis, quantum ad *actualem* eius determinationem attinet; inde autem pendet liberum *directum. Ergo* . . .

Liber secundus.

De attributis moralibus actus humani.

Prologus.

140. Perspecta actus humani natura consideratisque elementis, quibus intrinsece constat, iam via aperta est, qua ad explorandas relationes et qualitates penetremus, quae illi intrinsecus secundum eandem naturam conveniunt. Tres imprimis eiusmodi qualitates seu attributa numerantur: *moralitas, imputabilitas, ratio meriti* vel *demeriti,* quae triplici relationi respondent, quae in omni actione libera distingui potest: scilicet relationi ad *finem,* relationi ad *principium* internum liberum tamquam causam, relationi quae illi inesse potest ad *bonum* vel *malum alterius subiecti* rationalis. Dicuntur autem attributa *moralia,* quia actioni humanae

conveniunt, quatenus est libera. Inter haec praecipuum locum obtinet ipsa *moralitas,* quae reliquorum fundamentum quoddam censendum est.

Caput I.

De moralitate.

Articulus 1.

De moralitate in genere.

§ 1. De natura moralitatis.

141. Moralitatem generatim eam dicere solemus proprietatem actionum humanarum, secundum quam vel bonae (honestae, rectae), vel malae (inhonestae, non rectae) vel sub ratione bonitatis vel malitiei indifferentes censentur[1]. Hanc vero actionum proprietatem, supposita earum libertate, in earundem *relatione ad finem* fundari ex eis perspicuum est, quae in primo capite de actione naturali universim praemissa sunt (n. 31—34). Ubi igitur *de fine proprio actionum humanarum* certo constat, dubia natura moralitatis esse non potest; ubi autem in ipso fine constituendo erratur, ibi et de natura moralitatis sana doctrina exspectari nequit, id quod universa philosophiae historia confirmat. Ad rem *Tullius:* „Fine", inquit, „constituto in philosophia, constituta sunt omnia. Nam ceteris in rebus sive praetermissum sive ignoratum est quidpiam, non plus incommodi est, quam quanti quaeque earum rerum est, in quibus neglectum est aliquid. Summum autem bonum si ignoretur, vivendi rationem ignorari necesse est. Ex quo tantus error consequitur, ut, quem in portum se recipiant, scire non possint. Cognitis autem rerum finibus, cum intellegitur, quid sit et bonorum extremum et malorum, inventa vitae via est conformatioque omnium officiorum."[2]

Ut autem quibuscumque in hac re erroribus occurratur, duplex hic solvenda quaestio proponitur:

1. utrum discrimen, quod honestas inter et inhonestas actiones communi hominum iudicio intercedit, ratione aliqua fundetur

---

[1] Difficilior ac subtilior de natura moralitatis quaestio inter doctores scholasticos agebatur, nimirum: *quid proprie in se sit et quomodo definienda moralitas perfecta et proprie dicta actuum humanorum.* Cf. *V. Frins,* De actibus humanis II 1—53.

[2] De finibus bonorum et malorum V 6.

actionibus intrinseca et naturali, an vero solum *extrinseca et accidentali,* puta, ab aliquo facto arbitrario aut historico, sive hominum sive Dei, derivata.

2. Et, siquidem affirmatur discriminis ratio intrinseca, *qualis illa sit,* et in qua re demum sita.

§ 2. Essentiale discrimen inter bonum et malum morale asseritur.

142. Qui discrimen, quod communi hominum appretiatione inter actiones honestas et inhonestas intercedit, obiective in earum *natura* fundari negant, iidem tamen eius aliquam causam, sed *externam* et *positivam,* statuere solent, per quam constans hominum iudicium hac in re tam manifestum aliquo modo explicare conantur. Ideo horum doctrina communi nomine *positivismi moralis*[1] comprehenditur.

Sensu aliquo latissimo ac minus proprio huc revocari potest morum philosophia eorum, qui directe crassum seu mechanicum materialismum profitentur. Namque isti, quemadmodum omnium operationum intellectualium, ita et idearum ac iudiciorum moralium nullam aliam causam agnoscunt nisi materialem, puta in physicis vel chimicis cerebri modificationibus sitam[2]. Verumtamen hi, ut patet, non tam intrinsecam rationem moralis discriminis actionum negant, quam omne prorsus fundamentum moralitatis e medio tollunt.

143. Itaque his praetermissis *positivismi moralis assertores* ad duplicem fere classem reducuntur:

Prima classis eorum est, qui rationem moralis discriminis *ab ipso homine* ortam aut saltem a causa humana dependentem, et

---

[1] Positivismus moralis, quem hic intellegimus, quamquam re cognatus est philosophiae, quae fundata ab A. Comte vulgo „positivismi" nomine insignitur, cum ea tamen confundendus non est.

[2] Notissima sunt absurda effata, quibus in Germania communem hominum sensum offendere ausi sunt *Feuerbach*, *Büchner*, *Moleschott*, *Vogt*, alii. Eisque plane digna sunt, quae et alibi passim modernus materialismus „scientiae" nomine venumdat. Ex multis haec accipe exempla: „Une idée est le produit d'une combinaison analogue à celle de l'acide formique; la pensée dépend du phosphore contenue dans la substance cérébrale; la vertu, le dévouement et le courage sont des courants d'électricité organiques . . . etc." (*La revue médicale* du 15 févr. 1866). — „Le vice et la vertu sont des produits comme le sucre et le vitriol" (*Taine,* Histoire de la littérature anglaise. Introd. 15).

eatenus non naturalem, sed positivam esse perhibent. Istos quoque materialismo saltem indirecte proludere manifestum est. Sed ab homine aliqua institutio originem vel dependentiam habere diversimode potest, nimirum aut *consilio et humanae auctoritatis definitione,* aut *praeter consilium, variis cooperantibus causis* sive psychologicis sive socialibus, quibus paulatim certa hominum iudicia de moribus indeque morum praecepta plus minusve communia invaluerint, ac demum vel opinione populorum vel educatione sancita sint. Et revera ad alterutrum ex his explicandi modis confugisse videmus, quotquot absurdam illam hypothesin suadere conati sunt. Ita moralem qualitatem humanarum actionum derivarunt:

144. 1. aliqui *a legibus civilibus.* Hanc doctrinam imprimis systematice docuit *Thomas Hobbes* (1588—1679) cum tota eius theoria de societatis origine arcte conexam. Inter alia haec profitetur: „Regulas boni et mali, iusti et iniusti, honesti et inhonesti esse leges civiles, ideoque, quod legislator praeceperit, id pro bono, quod vetuerit, id pro malo habendum esse. . . . Ante imperia iustum et iniustum non exstitere . . . actioque omnis sua natura adiaphora est; quod iusta vel iniusta sit, a iure imperantis provenit. Reges igitur legitimi quae imperant, iusta faciunt imperando; quae vetant, vetando iniusta." [1] — Idem quidem scriptor de legis quoque divinae et naturalis praeeminentia super omnes leges humanas, de naturaliter illicitis et naturaliter praeceptis identidem theoretice disserit [2], simul autem monens „legem civilem nullam, quae non sit lata (directe) in contumeliam Dei, contra legem naturalem esse posse", quippe quae „omnes leges civiles iubet observari" [3]. — Quod Hobbes sua aetate quidem in favorem absolutismi *regii,* idem fere post unius saeculi intervallum *J. J. Rousseau* in favorem absolutismi *nationalis* e similibus principiis conclusit. Utriusque demum dignam progeniem agnosce in moderna statolatria per Hegelianam philosophiam invecta, quae pariter *absolutam* legibus civilibus oboedientiam deposcit.

Hobbesii sententiam, eam vero moderno realismo magis accommodatam, aliquatenus resuscitare recentiore aetate conatus est *J. H. v. Kirchmann* [4], qui in rebus humanis apparenter principium auctoritatis eiusque absolutam reverentiam adversus in-

---

[1] Elementa philosophica de Cive c. 12, § 1.
[2] L. c. 11, 5; 14, 3; alibi. [3] L. c. 14, 10.
[4] Die Grundbegriffe des Rechts und der Moral, Berlin 1869.

dividualem criticismum firmaturus *„unicam et ultimam rationem omnis moralis bonitatis et iuris esse praeceptum auctoritatis“* docet, et quidem *formaliter ut tale,* independenter ab eius „materia“, quae fluxu temporis semper manet variabilis, et cuius nulla detur absoluta norma[1]. Ceterum omnem eiusmodi legalem moralitatem relative tantum et quasi ad interim, pro gradu scilicet imperfectae evolutionis intellectualis generis humani, necessariam esse agnoscit[2].

145. 2. *Alii in opinione publica ac traditione populorum* praecipuam moralitatis normam sitam esse putaverunt. Quos inter nominandus est *Saint-Lambert*[3] (1717—1803), qui, vulgari illius saeculi naturalismo addictus, totam morum scientiam ex principiis mere anthropologicis reformandam suscepit. Itaque moralem doctrinam, ex quodam utilitatis instinctu primitus derivatam, opinione populorum accedente vario sociali influxu paulatim evolutam et stabilitam esse supponit, cuius universalissima capita ethnologicis disquisitionibus eruenda existimat.

Similiter iam *de Montaigne*[4] (1533—1592), tametsi non ex principio per se materialistico vel atheistico, sed ex quodam potius prurituu sceptico eo devenerat, ut rationem discriminis in appretiandis actibus moralibus maxime per *educationis* influxum explicare conaretur.

---

[1] „Das Sittliche ist für den Menschen das Unbedingte, was nicht gilt, weil das Gebot einen guten Grund hat, sondern weil es von der Autorität *geboten* ist. Das Gebot ist der *alleinige* und zugleich *letzte* Grund des Moralischen wie des Rechts“ (l. c. 137). „Streitet man de lege ferenda, so verlässt man das sittliche Gebiet“ (167); denn es gibt kein „höheres Sittliche, das über dem *daseienden* Sittlichen stände und den Massstab für dessen Beurteilung und Fortbildung abgeben könnte“ (175).

[2] „Das Sittliche verschwindet, wenn die Bildung so weit vorgeschritten ist, dass die Motive der Lust genügen, um die Triebe zu mässigen und harmonisch zu beschränken, und daher zur Erreichung des höchsten Wohles das sittliche Motiv entbehrt werden kann. Das Sittliche erscheint dann nicht als das Höchste und Letzte, sondern als eine Vorstufe, welche nur so lange nötig ist, als der Macht der Triebe durch die Klugheit allein nicht die genügende Mässigung auferlegt werden kann“ (l. c. 201).

[3] Principes des mœurs chez toutes les nations, ou Catéchisme universel, Paris 1798.

[4] Praeter minora quaedam opus reliquit sat voluminosum: „Essais“, Bordeaux 1580 et postea saepius (Parisiis, Londini, Amstelodami) editum, subiectivas reflexiones de rebus diversissimis continens, nulla systematis unitate cohaerentes.

146. Multo autem apertius atque liberius ad haec et analoga effugia recurrunt, qui recentiore aetate vel atheismo et „independenti“ quam vocant moralitati patrocinantur atque a „praeiudiciis“ praesertim religiosis liberare genus humanum suscipiunt[1], vel omnem scientiam, etiam ethicam, sola methodo empirico-historica ex principiis fere Darwini reconstruere nituntur.

In specie huc referuntur:

a) *Theoria Ed. v. Hartmann*, qui *bonum* et *malum* morale non proprietates entibus vel eorum actionibus obiective convenientes esse docet, sed tantum *iudicia* de iis exhibere, quae a vario gradu evolutionis conscientiae uniuscuiusque pendent[2].

b) Schola pseudophilosophica, quae *„positivismi“* nomine vulgo appellatur, et cuius in Gallia primum fundator et antesignanus exstitit *Auguste Comte* (1798—1857)[3]. Huius doctrinam dein in

---

[1] Occasione conventus libertinorum („Congrès des libres penseurs“), Parisiis mense Septembri 1881 celebrati, quidam huius scholae scriptor peculiare novae sapientiae documentum edidit, quo illa „praeiudicia“ dispergantur: Veram nimirum *originem doctrinae et conscientiae moralis* (quam quidem societati necessariam esse agnoscit) ita fere illustrat, docens scientiam moralem esse „pure humanam“, i. e. talem, quae „neque a Deo suum principium sumat neque inde sanctionem habeat“. Homines quippe in societate viventes longa experientia intellexisse societatem nullam possibilem fore, nisi convenirent de quibusdam regulis, quas omnes erga invicem observarent. Atque ita paulatim, post longa tentamina (jour à jour, après de longs tâtonnements) eiusmodi regulas ad certas formas redactas esse, praeeuntibus hominibus ingenio pollentibus. Deinde subdit: „Ces lois ont, grâce à une longue hérédité, passé en quelque sorte dans le sang; après s'être imposées à la raison, elles sont devenues des sentiments, des instincts; c'est ainsi qu'est née la conscience; c'est la résultante des travaux immenses accomplis dans la morale par les philosophes de tous les âges.“

[2] Philosophie des Unbewussten (ed. 6) 281. Post allata quaedam exempla, quae nil probant nisi dependentiam imputabilitatis a subiectiva cognitione, concludit: „Diese Beispiele mögen zum Beweise genügen, dass sittlich und unsittlich nicht Eigenschaften der Wesen oder ihrer Handlungen an sich sind, sondern nur *Urteile* über dieselben von einem erst durch das Bewusstsein geschaffenen Standpunkte aus, *Beziehungen* zwischen jenen Wesen und ihren Handlungen auf der einen und diesem Standpunkte einer höheren Bewusstseinsstufe auf der andern Seite, dass also die Natur, soweit sie unbewusst ist, den Unterschied von sittlich und unsittlich *nicht kennt.*“

[3] Inter eius opera praecipuum est: Cours de philosophie positive, Paris 1839. — Positivismum solide refutat scriptor anglus *W. Hurrell Mallock*, ceteroquin rationalista; cuius opus in linguam gallicam vertit et ope introductionis doctrinalis partim correxit F. J. Forbes S. J.: „La vie vaut-elle la peine de vivre?“ Études sur la morale positiviste par W. Hurrell Mallock, éd. 2, Paris 1882.

Anglia *John Stuart Mill* (1806—1873), praecipuus post *Bentham* „utilitarismi" dux, excoluit suisque operibus[1] late propagavit. „Positivismus" haec philosophia audit, quod spretis metaphysicis deductionibus non alia „scientiae" documenta nisi *„positiva"*, i. e. historico-empirica, agnoscit. Quamquam igitur internam et essentialem rationem discriminis moralis actionum non *in antecessum* negat, eam tamen ipsa hac sceptica scientiae limitatione vel tacite infitiatur vel dubie suspensam relinquit. Reiecto enim metaphysicae cognitionis fonte, quid demum de honesto et inhonesto, de iusto et iniusto historica experientia, quid anthropologica et ethnologica phaenomena per se et directe aliud referant nisi historiam moralium iudiciorum hominum eorumque praxin in moribus populorum per varia suae evolutionis stadia? „Scientia" autem intimae *naturae* moralitatis *immediate* ex isto fonte hauriri nequit. Namque etiamsi forte sola empirica observatione et inductione constare aliquatenus possit de communi aliqua ratione *obiectiva* communium eiusmodi iudiciorum moralium (talem nempe fere rationem *utilitatis socialis* esse docent), id tamen per se non tam internam qualitatem actionum quam commune factum psychologicum denotat. Hinc vero apparet huius philosophiae cognatio aliqua cum systemate „empirismi moralis", de quo infra dicendum erit.

c) Ethica *evolutionis socialis*, quae recentissimam formam „utilitarismi socialis" (vide infra „principia moralitatis n. 163 ad 167) repraesentat, partim *Spenceri*, partim *Darwini* principiis accommodatam, et ex aliquo tempore etiam in Germania nomine „philosophiae scientificae" (ut distinguatur a „speculativa") avide excultam[2]. Secundum hanc initium omnis moralitatis signat *egoismus* (individualis), cunctis animalibus communis, qui in multiplici pugna et sociali experientia per innumeras generationes paulatim cum ipsis formis vitae socialis per successivos gradus civilisationis magis magisque ad *egoismum socialem* sponte evolvitur. Atque ita experientiae de maiore et harmonica utilitate, non a singulis, sed ab integris generationibus per historiae decursum

[1] Ex eius operibus imprimis nominandum: A System of Logic, rationative and inductive, being a connected view of evidence and te methods of scientific investigation, London 1843 (saepius deinceps editum et in alias linguas translatum).

[2] Ita per „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", unter Mitwirkung von M. Heinze und W. Wundt herausgegeben von *R. Avenarius*, Leipzig, Jahrg. 6 (1882) et sq.

usu acceptae et hereditate transmissae, tamquam regulae morum in sociali hominum conscientia, simul cum sociali quadam sanctione in reali necessitate fundata, quasi „codificantur", unde demum characterem exhibent alicuius sensus moralis a natura congeniti[1]. — Patet autem secundum hanc explicationem omnem demum moralitatem a societate oriri, obiectivam boni et mali rationem neque internam actionibus neque essentialem esse posse, sed semper *relativam* pro vario gradu socialis evolutionis, a quo et harmonica ratio socialis utilitatis obiective mensuranda sit[2].

---

[1] Simili aut analogo modo moralitatem interpretantur complures ex successoribus Bentham et Stuart Mill, cf. i. a. *Bain*, Mental and Moral Science, Ethics Part. I, c. 1 et 2, p. 431 sq 440; c. 3, p. 455 sq. *H. Spencer*, The data of ethics. — Die Tatsachen der Ethik. Autorisierte deutsche Ausgabe nach der zweiten engl. Auflage von Prof. Dr. *Vetter*, Stuttgart 1879, c. 4, § 21. p. 62 sq legitur auctor in aliqua epistula ad St. Mill, ut refert, ita suam opinionem de ethica exposuisse: „Die von mir vertretene Ansicht ist die, dass die Ethik im eigentlichen Sinne — die Wissenschaft vom guten Handeln — die Entscheidung, *wie* und *warum* gewisse Handlungsweisen verderblich und gewisse andere wohltätig sind, zu ihrem Gegenstande hat. Diese guten und schlechten Resultate können nicht zufällige, sondern müssen notwendige Folgen der Ordnung der Dinge sein; und meiner Ansicht nach ist es nun eben die Hauptaufgabe der Moralwissenschaft, aus den Gesetzen des Lebens und den Existenzbedingungen abzuleiten, welche Arten des Handelns notwendigerweise Glück und welche Unglück zu erzeugen streben. Hat sie dies getan, so müssen ihre Deduktionen als die Gesetze des Handelns anerkannt und ohne Rücksicht auf eine direkte Beurteilung von Glück oder Elend befolgt werden." P. 63 additur: „Die Gesetze des Handelns können nur dadurch wissenschaftlichen Wert erhalten, dass sie von diesen Kausalbeziehungen (den kausalen Beziehungen, die zwischen den Handlungen und ihren Folgen bestehen) abgeleitet werden."

[2] Id ingenue etiam fatetur *R. v. Ihering*, qui eandem fere „scientificam" ethicam cum suo theismo conciliare conatur. Postquam in novissimo opere (Der Zweck im Recht II, 1883, 108 sq) non solum ideas morales, sed etiam sensum moralem a *societate* hauriri docuit, ita de ideis *boni* et *mali* moralis disserit (p. 214): „Der Unterschied von gut und böse liegt nicht in den *Dingen* an sich, sondern er ergibt sich erst aus der *Beziehung* der Dinge und Handlungen auf die Zwecke des Menschen; er enthält ein *Zweckurteil*, ist also ganz und gar abhängig von den Zwecken. Gut vom Standpunkt des Individuums ist, was seinen Zwecken entspricht, gut im gesellschaftlichen, d. i. sittlichen, Sinn, was sich durch die Erfahrung als den Zwecken der Gesellschaft förderlich, schlecht oder böse dagegen, was sich ihnen als hinderlich oder schädlich erwiesen hat... Indem wir die Dinge oder Handlungen gut oder schlecht nennen, projizieren wir etwas, was in uns seinen Grund hat, in sie als Eigenschaft hinein, als ob es etwas ihnen Immanentes wäre.... Was gut ist, kann böse, was böse, kann gut werden.... Es gibt keine Handlung, die an sich böse wäre."

Atque ita quidem *„evolutionismus"* se habet in ordine ad scientiam moralem. Quid autem, si idem, reiecto omni stabili veritatis fundamento metaphysico, generatim universo complexui humanae scientiae applicatur, uti iam a decenniis multipliciter coeptum videmus? — Hinc nempe tamquam fructus conaturalis oriatur necesse est singularis ille scepticismus, quem *„relativismum"* vocant. Supposita enim perpetua evolutione rerum ac virium in mundo physico et morali, cuncta, quae hodie tamquam certa scientiae documenta exhibentur, *relative* tantum vera probari existimant, scilicet relate ad praesentem evolutionis periodum, quid sub alia periodo resultaret, nesciri. Unde concluditur nihil esse *absolute et aeterne* verum, sed cuncta, quae nostro intellectui ut simpliciter vera apparent, nonnisi *relative* vera dicenda esse. Mirus sane progressus moderni *naturalismi,* qui ad hanc desperationem omnis verae scientiae conducit! — Minus autem mirum, infelix hoc Darwino-Spenceri evangelium per decursum saeculi XIX, scilicet *simul cum moderno atheismo* vel *monismo,* quo Deus personalis, providus mundi rector, negatur, tam late per omnes fere ramos scientiae propagari potuisse, ut hodie *philosophia, immo scientia saeculi XIX* — si eius partem christianam late quasi proscriptam excipias — satis generaliter *isto evolutionismi charactere* signata non immerito dicatur[1].

147. *Altera classis* eos comprehendit, qui *a libera Dei dispositione* omne morale discrimen humanarum actionum derivandum esse existimant. Ita praecipue:

Samuel Pufendorf (1632—1694), qui, etsi in scientia iuris naturalis, quoad generalia fundamenta, vestigia *Grotii* sequitur, in hac re tamen eius doctrinam impugnans contrariam prorsus sententiam defendit, atque his potissimum rationibus adstruere conatur dicens: „Cum honestas sive necessitas moralis et turpitudo sint affectiones actionum humanarum, ortae ex convenientia vel disconvenientia a norma seu lege, lex vero sit iussum superioris, non apparet, quomodo honestas aut turpitudo intellegi possit *ante legem et citra superioris impositionem.* Et sane qui

---

[1] Cf. Prof. *Otto Willmann* (Prag), Über die Geschichte der Philosophie. Rede, gehalten in der internationalen kath. Gelehrtenversammlung zu München 1900. — Porro *V. Cathrein* S. J. in „Theolog.-praktische Quartalschrift", Linz 1901, 257 sqq. Art.: „Der Entwicklungsgedanke in der Philosophie des 19. Jahrhunderts." (Synopsis historica de origine, de progressu, de litterario influxu.)

extra impositionem divinam moralitatis actionum humanarum aeternam aliquam statuunt regulam, nihil aliud mihi videntur agere, quam ut Deo adiungant principium aliquod coaeternum extrinsecum (!), quod ipse in assignandis rerum formis sequi necessum habuerit. Fatentur praeterea omnes Deum, uti omnia, ita et hominem liberrima voluntate creasse; cui consequens est in *beneplacito* eiusdem fuisse, qualem homini naturam vellet assignare. Qua ratione igitur actioni hominis possit competere aliqua affectio, quae ex necessitate intrinseca et absoluta extra Dei impositionem et beneplacitum promanet?" [1]

Ante ipsum eandem sententiam, quamquam aliis rationibus, defenderat *Cartesius* (1596—1650) docens nullam rationem veri et boni esse posse antecedenter, sed tantum consequenter ad divinae voluntatis determinationem [2].

Nos vero cum sana philosophia omnium temporum contra *universum* positivismum moralem statuimus:

148. **Thesis XV. Praeter honestatem aut inhonestatem positivam, quae multis actionibus tantum extrinsecus, nimirum consequenter ad legis normam libere inductam, convenire possit, alia exstat naturalis, quae nonnullis actionibus ita intrinsecus inhaeret, ut a nullius voluntatis, ne divinae quidem, arbitrio ullatenus dependeat.**

Praenotanda: De mere *positiva* actionum honestate aut inhonestate, cuius in thesi mentio fit, quaestio in praesenti non est, neque illa hic probanda suscipitur. Namque cum ipsis adversariis non diffitemur multas esse actiones, quae ideo tantum moraliter bonae dicantur et sint, *quia* aliqua lege praeceptae,

---

[1] De iure naturae et gentium l. 1, c. 2, § 6.

[2] „Repugnat Dei voluntatem non fuisse ab aeterno indifferentem ad ea, quae facta sunt aut umquam fiunt, quia nullum bonum vel verum nullumve credendum vel faciendum vel omittendum fingi potest, cuius idea in intellectu divino prius fuerit, quam eius *voluntas se determinavit ad efficiendum, ut id tale esset*. . . . Exempli causa (Deus) non ideo voluit . . . tres angulos trianguli aequales esse duobus rectis, quia cognovit aliter fieri non posse. Sed contra, quia voluit tres angulos trianguli necessario aequales esse duobus rectis, idcirco iam hoc verum est et fieri aliter non potest, atque ita de reliquis." Et subiungit: „Manifestum est nihil omnino esse posse, quod ab ipso (tamquam causa ‚efficiente') non dependeat, non modo nil subsistens, sed etiam nullum ordinem, nullam legem *nullamve rationem veri et boni*". Medit. de prima philosophia. Resp. 6, n. 6 et 8. — Cf. etiam eius „Correspondance" n. 20 et 78 (Œuvres de Descartes, édit. Aimé-Martin, Paris 1852, 552 et 638).

multas similiter, quae ideo malae, *quia* prohibitae; quae moralis differentia propterea *positiva* seu *extrinseca* appellatur. Itaque thesis aliud non affirmat nisi esse *praeterea* morale discrimen *intrinsecum,* quo — non omnes quidem — sed *aliquae* actiones honestae vel inhonestae sint *naturaliter,* i. e. non quia praeceptae aut prohibitae, sed contra, quae ideo praeceptae vel prohibitae esse intellegantur, quia *per se* honestae vel inhonestae.

149. Probatur I°. *E metaphysico conceptu naturalis honestatis vel inhonestatis.* Honestas e suo conceptu *rectam liberorum actuum ut talium ordinationem* designat; *recte* autem ordinata censeri debet actio libera, quae ex libera voluntatis electione dirigitur in *finem, qui naturae adaequate respondet,* seu, quod idem est, in bonum toti naturae *vere conveniens.* Quare intuitu entis rationalis conceptus honesti et conceptus boni naturae convenientis convertuntur (vide supra n. 45). Unde ita ratiocinari licet:

Ut aliqua actio humana vere dici possit intrinsece honesta vel intrinsece inhonesta, requiritur et sufficit, ut *per se* spectata vel talis sit, quae non possit non in bonum naturae toti conveniens dirigi, vel talis, quae huic *per se* plane repugnet et hinc incapax sit, aliam habendi directionem, quam fini totius naturae simpliciter oppositam. *Atqui* inter actiones humanas per se consideratas *aliae* reperiuntur, in quibus prior, *aliae,* in quibus posterior condicio manifeste verificatur. Quis enim neget actum amoris erga Deum, qui est humanae naturae finis et bonum simpliciter conveniens (n. 61), *per se,* immo formaliter ad bonum vere conveniens dirigi, actum vero odii in Deum huic *essentialiter* esse contrarium? Eandem autem rationem conversionis vel aversionis relate ad naturae finem aliae quoque actiones participant, quae ab illis aliquo modo informantur, tendentes in aliquid vel divinae naturae per se congruum, ut amor proximi propter Deum seu ut Dei similitudinem referentis, vel contra in aliquid per se divinae naturae repugnans, ut mendacium, odium proximi etc. — *Ergo* dantur actiones, quae natura sua et intrinseco discrimine sunt honestae vel inhonestae[1].

---

[1] Cf. *S. Thom.,* Contra Gentes l. 3, c. 129; S. theol. 1, 2, q. 18, a. 5: „In actibus autem bonum et malum dicitur per comparationem ad rationem. . . . Unicuique enim rei est bonum, quod convenit ei secundum suam formam, et malum, quod est ei praeter ordinem suae formae. Patet ergo, quod differentia boni et mali circa obiectum considerata comparatur per se ad ratio-

150. **Probatur II°.** *E communi et invincibili hominum persuasione.* Utcumque hominum iudica de qualitate morali alicuius actionis in concreto sumptae inter se differre et, sive ex insufficientia facultatis nostrae intellectivae sive per influxum voluntatis passionibus deditae, variis erroribus obnoxia esse queant, id tamen *cunctis hominibus rationis usu praeditis commune est,* ut in intima conscientia sentiant simulque iudicent *invincibili persuasione* actiones humanas nequaquam omnes moraliter indifferentes esse, sed exsistere aliquod discrimen certissimum, quo aliae censeantur et sint honestae, aliae autem inhonestae. Eadem praeterea certitudine persuasum habent illud discrimen, conscientiae sive monentis sive exprobrantis voce iugiter confirmatum, in multis actionibus eiusmodi esse, quod nullis umquam adiunctis, nullo respectu commodi vel incommodi, nulla temporis, locorum aut personarum variatione, immo ne per Deum quidem mutari possit. Neque impedit, quod homines aliqui sint, qui *externe* contrarium profitentur; cum id non iudicio vere intellectuali, sed voluntatis potius arbitrio et quasi violenter faciant, sibi ipsis videlicet id persuasuri, si quo modo possent. Ceterum quidquid isti subiective sentiant, detrahere nil possunt humani generis persuasioni, quam communem fuisse et esse omnium populorum ac temporum non minus historia, quam psychologia testatur, et quam gentilis quoque philosophia passim supponit. Neque enim *Aristoteles,* egregius rerum humanarum observator, suam tantum sententiam, sed quod *commune* hominum iudicium esse videbat, referre censendus est, ubi scribit: „Verum non omnis actio nec omnis affectus medietatem admittit. Nonnulli enim sunt affectus, quorum vel ipsa nomina pravitatem sibi implicatam habent, ut malevolentia laetans de alieno malo, impudentia, invidentia; et similiter actiones, ut furtum, adulterium, homicidium. Haec enim omnia et quae sunt huius generis reprehenduntur, non quod eorum immoderationes aut deficientiae, sed quod *ipsa* mala sint: ut nullo modo possit quispiam in ipsis recte agere, sed peccare semper necesse sit." [1] *Atqui* persuasio tam universalis, tam constans et invicta non potest non in ipsa natura rationali esse fundata; proindeque infallibilis criterii veritatis suffragio praedita est. — *Ergo* etc.

---

nem, scilicet secundum quod obiectum est ei conveniens vel non conveniens. ... Unde manifestum est, quod bonum et malum diversificant speciem in actibus moralibus."

[1] Ethic. Nicom. l. 2, c. 6, 1107, a. 8.

151. **Probatur III°.** *Exclusione omnis positivismi moralis;* et quidem

1. secundum hypothesin institutionis humanae.

a) Omnis effectus supponit causam adaequate proportionatam. Iam vero, ad quemcumque modum institutionis humanae positivistae confugiunt, *nihil afferre norunt, quod causa proportionata esse possit effectus* tam universalis et in omni rerum ac temporum vicissitudine tam constantis, tam contra inferiorum appetituum et infrenatae licentiae suasiones invicti atque indelebilis, qualis est illa ipsa hominum persuasio, quam in praecedenti argumento consideravimus. Nihil enim in vita atque historia populorum magis *variabile atque innumeris accidentalibus regionum ac temporum vicissitudinibus obnoxium,* quam et imperantium leges ac placita, et hominum de ratione utilitatis aestimatio, et populorum opinandi consuetudo cum analoga iuventutis educatione, et si quis alius influxus socialis contingens seu ab essentiali ductu naturae rationalis diversus excogitari possit. Quodsi autem in istis quoque aliquod elementum *commune et stabile* observamus, id ipsum manifeste non causa, sed *effectus est communis persuasionis anterioris,* quae a nullo influxu accidentali pendeat.

b) Ductu naturae homines ipsas leges civiles et populorum opiniones non secus ac singulas humanas actiones sub ratione moralitatis diiudicant easque non raro invincibili persuasione aut bonas et iustas aut inhonestas, perversas, iniustas esse affirmant. Ideo nec opinionibus perversis, quantumvis late diffusis, assensum praestandum, nec legibus inhonesta praecipientibus oboediendum esse aut oboediri citra inhonestatem posse pro certo habent. Nequit igitur criterium moralitatis sive in ipsis legibus civilibus sive in aliqua opinione hominum sive in quacumque institutione vel contingentia humana situm esse. Et vero, quis adeo a sana mente exciderit, ut dicat aut dicentem ferat, periuria, parricidia, caedem innocentium, latrocinia, adulteria, proditionem patriae et amicorum actiones esse per se „adiaphoras“ et ideo tantum nefandas, quod eas vel lege civili prohiberi vel opinandi consuetudine reprobari contigerit! — Adeo proposuisse hunc errorem eum refutasse est.

c) Quod in specie *Hobbesii* doctrinam attinet, ea vel ideo sponte corruat necesse est, quod (ut infra suo loco demonstrabitur) falsissimo fundamento nitatur, absurda videlicet fictione status hominum originarii brutorum similis, quem „naturalem“ vocat, et cui mediante *„contractu sociali“* status socialis successerit.

2. *secundum hypothesin liberae institutionis divinae.*

a) Quidquid metaphysica certitudine verum est, ita est absolute verum, ut nulla hypothesi, ne per Deum quidem, umquam esse aut fieri possit falsum. Talis est v. g. veritas: bis bina esse quattuor, circulum esse rotundum, alia similia, quorum contradictorium intellegitur esse absurdum pro omni intellectu sive creato sive increato. *Atqui* eadem metaphysica certitudine enuntiatur de nonnullis actionibus honestas, de aliis autem inhonestas: id enim perinde se habet, ac dicatur: actiones seu motus finales, naturae fini per se conformes, qua tales non possunt simul eidem esse difformes, et actiones illi per se oppositae non possunt simul eidem esse conformes (conf. prob. I). *Ergo* tam parum divina voluntas id, quod hoc modo honestum esse intellegitur, posset facere inhonestum vel vice versa, quam facere potest circulum quadratum.

b) *Rationes contrariae, quae afferuntur, prorsus vanae sunt.*

Et *Pufendorfio* quidem respondemus: Metaphysica necessitas voluntate divina libera logice prior ab eaque independens nullatenus supponit aliquod „principium Deo coaeternum, extrinsecum", in quo illa fundetur; cum nulli vel mediocri philosopho ignotum esse possit eam, etsi non in libera Dei voluntate, in divina tamen essentia fundari. Neque felicius idem auctor ad „liberrimam voluntatem" confugit, qua Deus uti mundum, ita et hominem creaverit; inde concludens „in beneplacito Dei fuisse, qualem homini naturam vellet assignare" ceu regulam moraliter agendi. Negamus enim Deum libere creando *hominem* simul etiam *essentiam* hominis idealem seu ideam exemplarem creasse, quippe quae non secus ac ceterarum rerum creatarum idea seu interna possibilitas vi divinae aeternitatis aeterna est et in Dei essentia fundata. Proinde, quamquam hominis *exsistentia* (secundum hanc ideam et essentiam) non est necessaria, sed liberrime volita, nequaquam tamen inferre licet ea quoque, quae intrinsece humanam essentiam seu naturam consequuntur, similiter libera Dei voluntate inducta esse.

Cartesii autem ratiocinium totum procedit ex erroneo divinae libertatis conceptu, quem in theodicea satis refutatum hoc loco merito supponere licet, si tamen opinio tam per se absurda aliqua refutatione indigeat. Quis enim sanus sibi persuadeat ad essentialem divinae voluntatis independentiam vel libertatem vel omnipotentiam id etiam requiri, ut ipse *ordo intellectualis* atque *internae* possibilitatis rerum ab eius libero beneplacito pendeat?

152. **Scholium.** In his recte ceteroquin sentiens Grotius („De iure belli ac pacis" l. 1, c. 1, § 10) per exaggerationem tamen errorem veritati admiscuit. Et vero ex supradictis facile apparet neque per se verum neque in suis consequentiis innoxium esse, quod ille alio in loco eiusdem operis (Prolegom. 11), eandem de actionum moralitate doctrinam professus, subdit: *„Et haec quidem locum aliquem haberent, etiamsi daremus, quod sine summo scelere dari nequeat, non esse Deum aut non curari ab eo negotia humana."* — Quibus verbis, ut equidem libenter existimo, id tantum Grotius voluisse dicere videtur: nostra de morali actionum discrimine iudicia ita in *natura rationali* esse fundata, ut, hac sola supposita et in sua integritate cum omnibus suis essentialibus respectibus persistente, etiamsi Deus per absurdum cogitetur non esse, illa tamen mansura essent intacta. Atque ita acceptum illud dictum a multis, ut opinor, severius iudicatum, non omni plane veritate caret, quatenus scilicet iudicia intelleguntur *mere speculativa* de honestate vel inhonestate; falsum tamen, quacumque mitiore forma enuntiatum, eatenus est, quatenus praeter theoreticam rationem honesti vel inhonesti ratio quoque *naturaliter praecepti* vel *vetiti* comprehensa supponitur. Vinculum enim *obligationis*, ut inferius ostendetur, neque ex natura rationali neque ex natura actuum oritur, sed a *voluntate Dei*, prout est auctor naturae et hominum legislator absolute sanctus. Sed quidquid sit de ipsa mente Grotii, negari non potest idem dictum obvio sensu acceptum per se semina quaedam continere funestissimi illius erroris, qui fere a *Kantio* morum philosophiam tamquam mortiferum venenum inficere coepit, omnem scilicet moralitatem omnemque recte agendi regulam, immo ipsam moralem obligationem, a Deo et religione divellens, atque a sola repetens *humana ratione* tamquam suprema et independente hominum legislatrice. Inde est, quod per modum corollarii totam denique *vitam socialem* similiter a Dei regimine et omni religionis vinculo in dies emancipari videmus.

§ 3. De ratione ontologica interni discriminis moralis actionum, seu de „principio moralitatis".

153. Siquidem intrinsecum esse discrimen inter honestum et inhonestum certo constat, non minus certo concludimus esse aliquam huius discriminis *rationem,* non subiectivam et variabilem, sed obiectivam seu *ontologicam et invariabilem,* secundum quam actionibus formaliter *aut* honestas *aut* turpitudo *aut* neutrum, i. e. si per se spectantur, indifferentia moralis convenire necesse sit. Haec ontologica et formalis ratio moralis discriminis actionum, quatenus sub forma alicuius regulae seu criterii ontologici enuntiatur, etiam *„principium moralitatis"* (Moralprinzip) a recentioribus

vocari solet, quo nomine tamen multi simul *principium summum legis naturalis* seu officiorum naturalium *perperam* comprehendunt, cum alterum ab altero non secus differat ac *honestum* a *praecepto,* quorum dispar ratio ex infra de obligatione dicendis patebit. Tametsi namque omne inhonestum qua tale naturaliter quoque prohibitum esse intellegitur, non tamen, quidquid per se honestum esse cognoscimus, eo ipso etiam praeceptum est, ita ut nefas sit illud omittere.

154. Et nobis quidem quaestio de genuino principio moralitatis, *quantum ad rem,* plane dirempta iam est, aut, si qua solvenda supersit, ea ad plenam sui solutionem non exigit nisi ut ex certis iam praemissis conclusionem ducamus non minus certam et inconcussam, eamque ad formam regulae obiectivae seu criterii ontologici quam maxime accommodatam redigamus. Cum enim omnis motus naturalis aliter rectus vel non rectus dici nequeat nisi secundum directionem vel non directionem ad scopum sibi naturaliter praefixum (n. 31—33), evidens est actum quoque humanum obiective vel rectum vel non rectum esse, prout qua talis, id est ex libero voluntatis delectu, ad suum finem, qui Deus ipse est spiritualiter possidendus et hac possessione glorificandus, vere dirigitur vel secus. Et ita quidem, *ubi primum verus hominis finis cognoscitur, ipse conceptus honestatis et inhonestatis obiectivam quoque rationem utriusque iam implicite denotat* (n. 149). Nihilominus utilitate non carebit, eandem rem illustrare uberius, sive *negative* considerando varios errores illi oppositos, sive *positive* tum indagando in eius quasi radicem maxime *formalem* et absolutam, tum eius quaerendo formulam, quae per suam immediatam evidentiam humanae intellegentiae inservire possit tamquam obiectivum *criterium* discernendi generalem rationem honesti et inhonesti, seu tamquam verum „principium moralitatis".

A. Philosophorum in statuendo „principio moralitatis" dissidium.

155. Quicumque apertum „positivismum moralem" profiteri nolunt, in eo quidem omnes conveniant necesse est, ut in ipsis actionibus, i. e. in aliqua earum proprietate qualicumque, rationem reperiri admittant, propter quam aliae aestimentur per se moraliter bonae, aliae autem malae. In eo etiam inter se plerique non differunt, quod *aliquem naturae finem seu aliquod naturae bonum summum* sive explicite sive implicite supponant, a cuius finali respectu bonitas vel malitia in actiones derivetur. *Diver-*

gunt autem latissime in ipso *recte aestimando ac determinando supremo naturae bono ac fine.* Quapropter communis illa notio honesti vel inhonesti generalissime sumpti, qua illud in conformitate vel difformitate cum naturae fine seu bono situm esse agnoscunt, minime impedit, quominus in huius relationis determinatione magis particulari, atque ita in proponendo moralitatis principio quam maxime dissideant. Nil igitur mirum, quod ex istis etiam non pauci a „positivismo morali" non tam re quam inanibus verbis recedant, ii omnes videlicet, qui supremum naturae bonum non in aliquo obiective simpliciter determinato, sed in re suapte natura multipliciter condicionata, relativa, pro accidentalibus adiunctis variabili situm esse volunt. Ut adeo in morali philosophia nil umquam verius dictum sit Tullii verbo iam supra (n. 141) laudato: „Summum bonum si ignoratur, vivendi rationem ignorari necesse est."

Et vero omnes errores, in quos tum veteres tum recentiores philosophi moralitatis principium statuentes prolapsi sunt, singillatim notare longum est, longius etiam cunctas in ea re divergentes opiniones, plus minusve veritati appropinquantes, ad trutinam revocare, cum iis vel recensendis modicum volumen impleri posset[1]. Iuvat potius cuncta, quae umquam proposita sunt vel etiam excogitari possint, moralitatis principia secundum characterem aliquem, quo generalissime differunt, in quasdam distribuere *classes,* ut hoc veluti compendio singulorum valor ex ipsa communi quam participant indole appretiari et diiudicari eo facilius ac tutius possit. In cunctis quippe videre est indolem *aut eudaemonisticam aut deontologico-rationalem* aliquo modo praedominari vel etiam exclusive contineri, ita ut hinc *eudaemonismus sensualis,* illinc *rationalismus moralis purus* seu stoicismus moralis totius seriei, quae exstat, „principiorum moralitatis" extremos utrinque limites occupent. Quae inter utrumque media numerantur, vario modo ac gradu alterutrum illum generalem characterem, sive

---

[1] Cf. *Christian Garve,* Übersicht der vornehmsten Prinzipien der Sittenlehre, Breslau 1798. *A. Rosmini-Serbati,* Storia comparativa e critica de' sistemi intorno al principio della morale, Milano 1837. Dr. *Fr. Jos. Stein,* Historisch-kritische Darstellung der pathologischen Moralprincipien und einiger ihrer vornehmsten Erscheinungsformen auf dem socialen Gebiete, Wien 1871, und Studien über die rationellen Moralprincipien (1875). *Suo modo* denique etiam *E. v. Hartmann,* viam sternens suo ethico pessimismo, varia moralitatis principia critice lustravit in opere „Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins", Berlin 1879.

eudaemonisticum sive deontologico-rationalem, prae altero participant. Quare nil impedit, quominus secundum hanc generalissimam appretiationem cuncta moralitatis principia ad *duplicem* fere classem ac denominationem reducantur: alteram, quae principia *eudaemonistica*, alteram, quae *deontologico-rationalia* comprehendit. Utramque autem iterum pro variis modis et gradibus subdistinguemus. Quibus praemissis praecipua utriusque classis principia summario aliquo conspectu lustrare iuvat; lustrare, inquam, — nam plenius illustrari singula nequeunt, nisi explanato simul integro philosophiae systemate, quod unicuique eorum respondet eiusque veluti semina continet; quae luculentior expositio merito historiae philosophiae reservanda videtur.

I. *Principia moralitatis eudaemonistica.*

1. *Eudaemonismus subiectivus seu individualis*[1]. Eo pertinent:

156. a) *Epicureismus moralis (hedonismus seu eudaemonismus sensualis),* quem profitebatur inter *veteres* schola *Aristippi Cyrenensis* et *Epicuri* (unde et vulgare nomen ei accessit). Summum videlicet hominis *bonum* ultimumque finem Epicurus in *voluptate*, malum in *dolore,* summam autem voluptatem in *absoluta absentia doloris* posuit. Supremam igitur vitae regulam homini ceterisque animantibus communem esse existimabat: *fugere dolorem* atque *expetere voluptatem.* Ad quod suadendum negat opus esse ratione aut disputatione, cum natura duce ipsi sensus criterium subministrent[2]. *Practice* tamen eandem regulam ita explicat: „Quoniam voluptas primum atque insitum bonum est, idcirco non omnem voluptatem eligimus; verum saepissime plerasque transgredimur, quando ex his maior nos molestia sequitur, doloresque nonnullos voluptatibus praestare arbitramur, quandoquidem ex diutina toleratione dolorum maior nos voluptas sequitur. . . . Utimur enim

[1] Eudaemonismi seu utilitarismi tum individualis tum socialis eiusque successivae evolutionis lucidum conspectum simul cum criticis animadversionibus praebet *L. Carrau* in opere „La morale utilitaire“, Paris 1875 (ouvrage couronné par l'académie des sciences morales et politiques). Cf. Guyau in opere de eodem argumento conscripto et simul cum illo pariter coronato (1879).

[2] Cf. *Cicero,* De fin. bonorum et malorum 1, 9; 2, 3; Tuscul. disp. 3, 18. Epist. Epicuri ad Menoetium, quam refert Diogenes Laertius 10, ubi asserit: *τὴν ἡδονὴν ἀρχὴν καὶ τέλος λέγομεν εἶναι τοῦ μακαρίως ζῆν — ὡς κακόνι τῷ πάθει πᾶν ἀγαθὸν κρίνοντες* (128 129, cf. 34 135 sq). — Eandem doctrinam exposuit *Lucretius Carus,* Epicuri discipulus, libris VI De rerum natura.

bono quibusdam temporibus ut malo, contra vero malo tamquam bono.“ [1] Unde ex principio moralitatis Epicuri actiones humanae moraliter *bonae* aut *malae* censendae sunt, prout prudenti facta aestimatione rerum totiusque vitae decursus *plus demum voluptatis* quam doloris aut vice versa plus doloris quam voluptatis allaturae videntur.

157. *Ex recentioribus* eandem fere doctrinam sive explicite sive implicite sequitur frequens materialistarum et quasi-materialistarum turba, quae saeculo XVIII morum philosophiam e christiana sublimitate omni studio ad terram detrahere atque profanare coepit. Duces in hoc opere corruptionis praecipue nominandi sunt: *de Lamettrie* [2] (1709—1751); *de Condillac* [3] (1715—1780); *Helvetius* [4] (1715—1771); *Diderot* [5] (1713—1784); auctor libri:

---

[1] Epist. ad Men. apud Diog. Laert. 10, 129.

[2] *Julien de Lamettrie* (de la Mettrie), sicut Voltaire protectione fruens Friderici II. regis Borussiae, crassum atheismum et materialismum profitebatur. Scripsit: Histoire naturelle de l'âme, Haye 1740; L'homme machine, Leyd. 1748; L'homme plante, Potsdam 1748; L'art de jouir, 1750, alia similia (Œuvres phil. Berlin 1751).

[3] *Etienne Bonnot de Condillac* a philosophia Lockii proficiscens eamque praetergrediens non directe quidem materialismum, sed extremum quendam „sensualismum“ docuit, omnes animae operationes ad sensationem mere passivam reducens, ex cuius physica transformatione omnia phaenomena psychologica explicentur. Appetitiones in specie determinari per sensum voluptatis aut doloris. Praecipua eius opera sunt: Essai sur l'origine des connaissances humaines, Amst. 1746; Traité des systèmes (1749); Traité des sensations, Londr. 1754; Traité des animaux, Amst. 1775, alia (Œuvres compl. Paris 1798).

[4] *Claude Adrien Helvetius* ex philosophia sensualistica Condillac ethicas potissimum consequentias evolvit et ita in sola *philautia* omnem absolvi moralitatem concludit. Scripsit: De l'esprit, Paris 1768; De l'homme, de ses facultés et de son éducation, Londres 1772; Les progrès de la raison dans la recherche du vrai, Londres 1775 (Œuvres compl. Amst. 1776, Paris 1818).

[5] *Denis Diderot* cum socio *Jean d'Alembert* (1717—1783) et cooperantibus plerisque magistris impietatis illius temporis edidit amplissimum illud opus (cum rerum indicibus 35 vol.), quod inscribitur: Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, et in quo veluti communi quadam sentina omnis scepticismus, antichristianismus et materialismus saeculi XVIII confluebat. Alia eius opera sunt: Principes de la philosophie morale, 1745; Pensées philosophiques, Haye 1746; Pensées sur l'interprétation de la nature, Paris 1754; Entretien entre d'Alembert et Diderot et le rêve d'Alembert, 1769; in quibus successiva apparet apostasia a religione divina revelata ad deismum et tandem ad apertum materialismum.

„Système de la nature“ [1] (1770); *de Chassebœuf comes de Volney* [2] (1757—1820) aliique. A quibus hodierni materialismi patroni eo solum differunt, quod fucato „exactae scientiae“ quam vocant apparatu gloriantes incautos animos longe facilius decipiunt. Nativam suam indolem haec „philosophia“ tum etiam nequaquam mutat, si quando, ut fere inter homines politioris culturae fieri solet, formas induit subtiliores, prudentiae moderamine et vitae socialis honestate temperatas. Hoc nimirum moderamine in singulis fruitionibus opus esse praeeunte Epicuro intellegunt, ne vel fruendi vires praemature terantur vel turbato vitae socialis ordine communes fruendi condiciones deficiant. Immo id ipsum ad modernae culturae progressum pertinere volunt, ut toti *pristinae* ethicae, ei scilicet, quae vitae ac destinationi hominis immortali superstruitur, paulatim *nova* substituatur praesentis tantum vitae rationibus accommodata neque metaphysicis, sed empiricis dumtaxat fundamentis nixa. Atque hanc philosophiam moralem plane atheisticam, quam „positivam“ vocant, et cuius supremum principium aliud non est, quam principium carnalis prudentiae Epicuri, iam tamquam futurae aetatis ethicam („die Moral der Zukunft“) praedicare audent [3].

---

[1] Opus infame et cynica impudentia excellens *Système de la nature* primum Londini ficto nomine auctoris cuiusdam iam defuncti prodiit. Verus autem eius, sin minus scriptor, saltem intellectualis auctor plerumque nominatur *de Holbach* (1723—1789). Secundum hanc philosophiam nihil est nisi materia et materiae motus necessarius. Quaenam vitae practicae principia inde emanent, per se liquidum est.

[2] *Const. Franc. de Chassebœuf comes de Volney* vestigia sequens Helvetii principium eius ethicum (philautiae) ita evolvere conatus est, ut illud simul aliquomodo cum studio boni socialis conciliaret. Prudentiae enim regulam esse existimat, ut, qui secure sibi ipsi prospicere cupiat, ab aliorum laesione abstineat iisque bene velit. Huc pertinet „La loi naturelle ou principes physiques de la morale, déduits de l'organisation de l'homme et de l'univers“, Paris 1821.

[3] In Gallia inter alios *Saint-Simon* (1760—1825) non dubitavit novum istud evangelium sine ullo velamine annuntiare simulque consilia suggerere, quibus illud paulatim in mores induci securius et efficacius posset. Sunt autem haec consilia — quod meminisse iuvat — ea ipsa, quae postea a moderno „liberalismo“ mira docilitate iam ad praxin deduci, immo alicubi legibus firmari vidimus! In illius opere *L'industrie ou discussions politiques, morales et philosophiques,* 3. considération sur la morale, Introd. haec legimus: „L'esprit humain a marché depuis l'établissement de la morale chrétienne et par l'effet de ses progrès il se trouve que le temps de la théologie est passé sans retour... l'ère des idées positives commence; on ne peut plus donner à la morale d'autres

158. b) *Utilitarismus individualis,* qui regulam boni et mali, iusti et iniusti non aliam esse dicit quam utilitatis ad eos vitae fines, quos quisque pro suo felicitatis studio sibi consequendos praestituerit. Hoc principium nomine magis quam re a superiore distingui per se manifestum est. Utrumque fundamentum habet exclusive terrenum, subiectivum, contingens; quapropter etiam ad „positivismum moralem", qui omne discrimen morale actionum contingenter ab homine inductum esse docet, ea communi indole accedit, quod genuinam moralitatem actuum humanorum non tam explicet quam prorsus e medio tollat.

Fuerunt etiam qui non tam ex praeconcepto philosophiae principio quam ex subiectivo quodam pessimismo et quasi de omni morali hominis elevatione desperantes in solo denique egoismo, quemadmodum practice, ita et theoretice quiescendum esse putarent. Sic iam saec. XVII *Larochefoucauld,* in ea re Hobbesio non dissimilis, nihil fere in natura humana expressum reperit nisi invictum amoris proprii stimulum; unde unicum omnibus actionibus humanis motivum esse utilitatem propriam censuit, iis etiam, quae

---

motifs que des intérêts palpables, certains et présents . . . le grand pas que va faire la civilisation consistera dans l'établissement de la morale terrestre et positive. Mais un aussi grand travail . . . n'est pas l'ouvrage d'un jour . . . (il) peut être regardé comme ayant commencé par la réformation de Luther . . . il reste à faire les travaux philosophiques nécessaires, pour servir toutes les idées, pour les asseoir sur les principes de l'industrie . . . Mais ce serait folie que de vouloir supprimer actuellement les institutions morales qui subsistent encore, c'est-à-dire les institutions religieuses. On l'a tenté dans notre révolution; mais aussi qu'est il arrivé? . . . après beaucoup de malheurs on en est revenu au point de départ. Il en est du sacerdoce comme de la royauté: l'anéantir est impossible encore; c'est une œuvre destinée à nos descendants et qui s'accomplira paisiblement d'elle-même, si nous sommes assez sages pour ne pas vouloir sauter par dessus une génération . . . Il est impossible de remplacer tout à coup l'enseignement théologique de la morale par l'enseignement industriel; mais il est très possible à faciliter le passage de l'un à l'autre . . . Le moyen le voici: c'est obtenir de notre parlement une loi en vertu de la quelle: *Nul ne pourra être ordonné prêtre, s'il n'a prouvé, par un examen préalable, qu'il est au courant des principales connaissances acquises dans les sciences positives, c'est à dire qu'il possède les éléments des mathématiques pures et appliquées, de la physique, de la chimie et de la physiologie.* — Faites qu'une pareille disposition soit adoptée, et dès lors les instructions sacerdotales prendront forcément un caractère positif, le prêtre cessera à peu près d'être théologien pour devenir presque philosophe. Or ce moyen est très praticable; il ne fait pas la moindre violence aux institutions religieuses, il ne doit éprouver d'elles aucune opposition."

virtutis laude ornantur et ab omni interesse individuali quam maxime alienae esse videntur[1].

159. c) Alium eudaemonismi individualis modum eumque nobiliorem professus est *Aristoteles* (384—322 ante Chr.) Stagiris Thraciae oriundus. Platonis primum per viginti annos auditor erat, eoque defuncto, lustratis variis finitimis gentibus atque aulis principum, suam Athenis philosophicam scholam fundavit, quae nomine „scholae peripateticae“ deinceps non solum celebritate, sed potissimum influxu in scientiarum evolutionem prae ceteris praestitit[2]. Idealem Platonis elevationem minus probans ad empiricum magis vitae realismum sua studia convertit. ***Ethicae principium*** Aristoteles petit a *beatitudine* seu *summo hominis bono,* non absoluto quidem, quale Plato consideraverat, sed **relative** summo, i. e. quod *in praesenti vita* secundum eius condiciones homo assequi possit, quodque ut supremus finis universae activitati rationali in his terris ei propositum sit[3]. Tale autem bonum nequaquam in sensuum voluptate consistere existimat, neque in animi aliquo statu aut potentialitate, sed in sola activitate *(ἐνεργείᾳ)* homini ut rationali propria et qua tali perfecta, cuius completio habetur in nobilissima mentis *(τοῦ νοῦ)* operatione, scil. in *„contemplatione“ (θεωρητική)* rerum honestarum ac divinarum *(καλῶν καὶ θείων)*. Et siquidem rationalis activitas *(ψυχῆς ἐνέργεια κατὰ*

---

[1] Lettre à M[me] de Sablé: „Les vertus se perdent dans l'intérêt, comme les fleuves se perdent dans la mer.“ Et percurrens singulas virtutes similiter omnibus detrahit. Ita de moderatione: „C'est une crainte de tomber dans l'envie et dans le mépris, que méritent ceux qui s'enivrent de leur bonheur; c'est une vaine ostentation de la force de notre esprit . . . La justice n'est qu'une vive appréhension qu'on nous ôte ce qui nous appartient. L'amour de la justice n'est en la plupart des hommes que la crainte de l'injustice. . . . La générosité c'est une ambition déguisée, qui méprise de petits intérêts pour aller à de plus grands“ etc. Sed homo melancholia consumptus in eo potissimum errasse videtur, quod tristem *sui* imaginem cum vera imagine naturae rationalis humanae confunderet. Et sane ipse suo iudicio in antecessum omnem auctoritatem detrahit de se ipso scribens: „J'ai de l'esprit, mais un esprit que la mélancholie gâte.“ Cf. *L. Carrau,* La morale utilitaire 1, 94.

[2] Ex operibus Aristotelis, quae latine primum Venetiis 1489 simul cum Averrhoës philosophi Arabis commentariis, deinde 1495—1498 primum ibidem graece edita sunt, tria potissimum rem ethicam tractant, nempe: *'Ηθικὰ Νικομαχείων* (libri 10), *'Ηθικὰ Εὐδήμεια* (libri 7), *a 'Ηθικὰ μεγάλα* (seu, ut recentiores quidam interpretantur: *'Ηθικῶν μεγάλων κεφάλαια*); ad quae accedit *Πολιτικά* (libri 8).

[3] *Τὸ πάντων ἀκρότατον τῶν πρακτῶν ἀγαθῶν.* Ethic. Nic. 1, 2, 1095, a, 16.

λόγου) pariter sit activitas secundum virtutem *(ψυχῆς ἐνέργεια κατ' ἀρετήν)*, summum igitur hominis bonum *in activitate rationi seu virtuti constanter conformi* situm esse docet[1]. Externa quoque bona ait ad vitae beatitudinem necessaria esse; verum non ratione sui, sed tantum ut necessaria adminicula virtutis ac beatitudinis[2]. Voluptatem denique, etsi ea non ipsum obiectum sit humanae felicitatis, hanc tamen naturaliter et necessario consecuturam esse agnoscit[3]. Atque ita quidem aristotelicum moralitatis principium eatenus eudaemonisticum est, quatenus rationem et mensuram bonitatis moralis in actionibus humanis ex ipso earum respectu ad perfectam hominis felicitatem depromit.

160. 2. *Eudaemonismus socialis.* Haec classis latius accepta ea omnia philosophiae moralis systemata comprehendit, quae obiectivam moralitatis rationem in aliquo interno respectu actionum ad bonum *sociale* et commune omnium vel in conformitate cum exigentiis naturae *socialis* reponunt, seu quae aliquo modo in *„principio socialitatis"* fundatur, etsi partim deontologicam quoque rationem admixtam habeant. Eiusmodi sunt:

161. a) *Empirismus moralis,* qui in Anglia potissimum excultus et sub influxu philosophiae empiricae Lockii propagatus fuit. Inter primos huius systematis auctores nominandus est *Richard Cumberland*[4] (1632—1719), qui omnem moralitatem in mutua *sociali benevolentia* hominum fundari posse reputabat. Praecipuus tamen illius excultor exstitit comes *de Shaftesbury*[5] (1671—1713) Lockio amicitia iunctus. Hic, a sola experientia psychologica proficiscens, ex natura hominis discere bonum et malum suscipit; malum quippe esse quidquid homo naturae ductui contrarium agat persuasum habet. Porro ipsius naturae propensiones reperit duplicis generis: alias „idiopathicas" (egoisticas) quae bonum hominis privatum ac proprium, alias *„sympathicas"* (sociales) quae bonum commune seu sociale pro obiecto habent. Quae cum sint illis praestantiores et subiecto rationali proprie naturales, iis primatum deberi, neque tamen ceteras neglegendas, sed in harmonica subordinatione sub

---

[1] Ethica Nicomach. 1, 6; 10, 7; cf. superius dicta de eodem argum. ad Thesin VII, n. 66.

[2] Ethica Nicomach. 1, 11; 10, 8. [3] Ethica Nicomach. 10, 4.

[4] De legibus naturae disquisitio philosophica. 1672.

[5] In opere: An Inquiry concerning Virtue and Merit, 1699; et: Characteristic of Men, Manners, Opinions, Times. 1711.

istis continendas esse docet; atque ita quidem non solum bono communi, verum etiam bono individuali et privato optime provideri. Itaque in hac ipsa servanda *perfecta harmonia inter hominis inclinationes sympathicas et idiopathicas* veram moralis bonitatis rationem sitam esse concludit; actiones proin ei consentaneas, i. e. e sociali potissimum benevolentia et studio boni communis procedentes, *bonas*, quae autem egoismo principaliter subserviunt aut naturae adversantur, eo ipso *malas* dicendas esse; eidem porro obiectivae moralitatis regulae practice applicandae plane congruere in homine *sensum moralem*, quem comparat sensui aesthetico: utriusque esse, rationalem harmoniam percipere; huius quidem, harmoniam aestheticam, illius vero moralem. Quae moralitas cum in sola natura empirice considerata nitatur, facile intellegitur religionem nullo alio vinculo ei conecti nisi extrinseco utilitatis ad eam in animo sustentandam et efficacius firmandam.

Peculiarem evolutionem eadem philosophia moralis nacta est in academia glasgowiensi Scotiae, quare et *„schola scotica"* deinceps appellari consuevit. Scholae fundator factus est *Thomas Reid*[1] (1704—1796), in eadem academia professor, qui, ut efficaci remedio scepticismo occurreret, quem David Hume (1711—1776) ex empirica philosophia deducebat, hanc *novo aliquo certitudinis principio* eoque pariter empirico munire constituit. Invincibile eiusmodi principium esse docebat *instinctum veritatis,* naturaliter homini inditum, ab intellegentia eiusque operatione distinctum, quem *„sensum communem"* (Common Sense) appellabat, vi cuius homo immediate et naturali impulsu, i. e. nulla perspecta ratione ductus, quasdam veritates maxime necessarias ordinis tum physici tum metaphysici et moralis tamquam certas amplectitur. Consequens erat, ut in morali quoque philosophia idem naturae „sensus" similiter ad dignitatem supremi *principii moralitatis* eveheretur, i. e. ut *eatenus honestae aut inhonestae dicerentur actiones, quatenus huic empirico criterio conformes aut difformes essent.* Et revera hoc fere communi principio in tota deinceps *„schola scotica"* moralem doctrinam fundari videmus, quamquam sensus ille communis apud varios varia nomina sortitur et modo „sensus moralis", modo „instinctus rationalis", modo „sympathia aut antipathia moralis" appellatur. Ceterum praeter hoc criterium morali-

[1] Ex eius operibus hic nominandum: Inquiry into the Human Mind, or the Principle of Common Sense, Edinburgh 1765.

tatis obvium et omnibus sive rudibus sive doctis commune insuper *ontologicam* eiusdem rationem esse, ad quam, praevio sensu morali duce, intellegentia pertingere possit, eamque cum exigentia naturalis *socialitatis* congruere eadem schola non diffitebatur. Quare et ipsa communi denominatione „eudaemonismi socialis“, quod ad rem attinet, merito comprehenditur. — Scholam scoticam, in specie eius systema ethicum secundum principium „sensus moralis“ (Moral Sense), prae ceteris illustravit *Francis Hutcheson*[1] (1694—1747) pariter in academia glasgowiensi professor.

Praeterea sat longa exstat scriptorum series, qui sive in Scotia sive in Anglia eadem aut similia vestigia secuti *empirismum moralem* suo quisque modo excoluerunt, inter quos: *Henry Hume* (1696—1782); *Adam Smith*[2] (1723—1790), qui moralem sympathiam aut antipathiam morum regulam esse docet (idem aliunde celebrior qua auctor moderni systematis oeconomiae socialis); *Adam Ferguson*[3] (1724—1816); *Dugald Stewart*[4] (1753—1828); *Thom. Brown*[5] (1778—1820), alii.

162. b) *Principium socialitatis Pufendorfianum.* Eodem fere tempore, quo in Anglia obiectiva regula moralitatis *empirice* a natura sociali derivari coepit, idem in Germania quoque, sed ex principiis potius *metaphysicis* factum est. *Pufendorfius* (1632 ad 1694), in ea re Grotii sequens vestigia, in socialibus naturae exigentiis non solum naturae phaenomena empirice certa considerabat, sed simul iisdem expressam et *ratione* cognitam *legem Dei ut auctoris naturae* agnovit. Atque ita quidem in Dei lege fundans omnem moralitatem limites quoque positivismi moralis, quem aliunde profitebatur (n. 147), non praetergressus est. Quippe cum morale discrimen actionum per humanae naturae liberam creationem (naturalem legislationem) a Deo *positive* inductum esse diceret, non aliunde quam *ex ipsa naturae lege* obiectivam regulam discernendi boni et mali moralis depromi posse intellexit. Et hanc quidem, etsi non absolute, hypothetice tamen,

---

[1] Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue (1720); Philosophiae moralis institutio compendiaria (1745); System of Moral Philosophy. Glasgow 1755.

[2] Theory of Moral Sentiment (1759). [3] Inst. of Moral Philos., London 1769.

[4] Elements of the Philos. of the Human Mind (1792); Outlines of Moral Philosophy (1793).

[5] Lectures on the Philosophy of the Human Mind (1820); Lectures on Ethics (1856).

i. e. in hypothesi praesentis ordinis creationis, omnino *necessariam*, immutabilem fixamque esse admittit. Porro inter leges per humanam naturam expressas *legem socialitatis* esse „fundamentalem" existimat et universalissimam, a qua proin cuncta hominis naturalia officia derivari possint. Itaque Pufendorfius eiusque schola *ontologicum discrimen honesti et inhonesti in convenientia vel disconvenientia actionum cum lege socialitatis* naturaliter iniuncta et lumine rationis cognita situm esse docet[1].

163. c) *Utilitarismus socialis a moderno „positivismo" excultus.* Morale systema hoc nomine comprehensum novissimam utilitarismi formam exhibet, quae, post „empirismum moralem" in Anglia primum concepta, mox latissime propagata et assidue exculta, hodie iam, sin minus in promiscua societate, certe in scientia „moderna" a christiana traditione apostata, in dies magis invalescere et dominatum gerere coepit. Immo in contemptum veteris ethicae, super metaphysica fundamenta constructae, quae et „dogmatica" vel „intuitiva" odiose nuncupari consuevit, gloriosum nomen „ethicae scientificae" quasi per excellentiam sibi arrogare gestit, similique modestia „ethica futurae aetatis" (Ethik der Zukunft) praedicatur. Fere cum universa quidem philosophia morali anglica post Baconem et Lockium hanc generalem indolem communem habet, quod in notionem boni et mali, iusti et iniusti proxime empirica methodo indagare suscipit; eam autem praetergreditur, quod dilatato experientiae ambitu non ad sola facta psychologica, qualia sunt „sensus moralis", sensus „sympathiae et benevolentiae socialis", sed generatim ad universa phaenomena scientiae subiecta tum psychologica tum anthropologica empiricam observationem more scientiae „positivae" extendit[2] (cf. n. 146 c).

164. Primarius huius scholae moralis magister et quasi fundator dicendus est *Ierem. Bentham*[3] (1747—1832), non quidem ut primus doctrinae inventor, sed quatenus ideas a suis prae-

---

[1] De iure natur. et gent. l. 2. c. 3 (1672); De officio hominis et civis (1673).

[2] Cf. *L. Carrau,* La morale utilitaire I, l. 2, p. 116 sqq.

[3] Eius opera praecipua sunt: Introduction to the Principles of Moral and Legislation (1789). Traité de législation civile et pénale, procédé des principes généraux de législation (opus per eius amicum genevensem Dumont gallice editum) (1801); Théorie des peines et des récompenses (similiter ed. per Dumont) (1812); in opere, quod inscribitur „Déontologie" (ed. per Bowring) eadem fere principia moralia exponuntur, quae in Introductione ad Traité de législation etc. continentur; tandem The Science of Morality (1834).

decessoribus *Epicuro, Hobbesio, Hume, Helvetio, Paley, Priestley*[1] sparsim suppeditatas „scientifica" methodo ad quandam systematicam unitatem redegit. Primus enim, ab ipso individuali *egoismo* proficiscens eiusque principium ad societatem et publicam legislationem applicans, completum utilitarismi systema tum privatum tum sociale tum politicum composuit. Helvetio par in contemptu sapientiae antiquorum et traditionis christianae veram scientiam etiam in re morali a sola exspectat methodo observationis experimentalis a Lockio et Bacone commendata. „Quod experientia est pro physico, ait, id est observatio pro moralista."[2] Observatione facta igitur cum Epicuro hoc tamquam evidens *factum* reperit et instar principii affirmat: *omnes homines quaerere delectationem et fugere dolorem.* Ex quo immediate adstruitur generalissimum morale principium: „Omnis delectatio (plaisir) est prima facie aliquod bonum et quaeri debet; similiter omnis dolor (peine) est aliquod malum et evitari debet."[3] Et ita quidem primus passus huius „rigorosae scientiae" est conclusio, quae neque logica neque scientifica est. Praeterquam enim, quod Bentham varia genera delectationis enumerans, quae homini contingere possint, illud unum „observasse" non videtur, quod est ordinis pure spiritualis et rationalis, insuper ex abrupto inducit *obligationem* moralem („debet"), quae, unde sit, quo iure asseratur, plane nescitur; quamque simul illusoriam reddit, subiungens: „unusquisque non solum optimus sed et unice competens iudex est de eo, quod sibi sit dolori aut delectationi"[4]. Ad practice determinandum et complendum primum et fundamentale principium accedit hoc alterum: hominem tendere debere ad *maximam possibilem summam* delectabilis boni intra suae exsistentiae durationem, adhibito videlicet provido rerum calculo, quem „deontologicum" appellat, comparative aestimando tum delectabilia tum dolorifera secundum intensitatem, durationem, certitudinem, proximitatem, extensionem, fecunditatem etc.[5]

Et hoc quidem modo Bentham existimat fore, ut principium istud, etsi *per se egoisticum,* pro homine tamen per ipsam naturam in societate et sub eius condicionibus constituto cum *principio so-*

---

[1] *Bentham,* Déontologie (versio gall. Laroche) I 358 fatetur suum fundamentale principium („la maximisation du bonheur") se didicisse ex libro *Priestley,* Essai sur le gouvernement.

[2] Déontologie, introd. I 7. [3] Ib. I 73.

[4] Ib. I 74. [5] Cf. ib. I 77. Traité de législation I 58.

cialitatis realiter et effective congruat; neminem enim fugere posse, quam intima relatio exsistat inter felicitatem *generalem* et *individualem*, cum sibi reciproce condicio essentialis, altera alterius causa simul et effectus esse cognoscantur. — Itaque supremum moralitatis principium ad hanc denique definitivam legis formulam reducitur: *Ita omnem tuam activitatem dispone, ut ea quantum fieri possit maximam summam prosperitatis, minimam vero doloris producat, non solum pro te, sed etiam pro aliis hominibus aut certe pro quam fieri possit maximo numero aliorum hominum*[1].

Verumtamen totum hunc moralem discursum Bentham non alio fine suscepit, quam ut scientificum quasi praeambulum praemitteret maiori operi politico, quod moliebatur (Traité de législation) et quod praecipuam eius nomini celebritatem attulit. Idem namque obiectum socialis legislationis esse reputans quod legis moralis universae, quamquam secundum rationem necessitatis et utilitatis socialis magis circumscriptum[2], unum idemque supremum principium legislationis statuendum esse duxit quod et moralitatis, nimirum principium „*maximisationis felicitatis*" seu utilitatis communis, idque solito instituto „calculo" ad varias legislationis materias practice applicare suscepit[3]. Atque ita nulla habita ratione altioris finis aut ordinis divinitus praefiniti omnis legislatio civilis et poenalis, immo universus ordo iuridicus in arithmetico illo *utilitarismo* fundatur.

165. Qui in doctrina morali Benthamii vestigia proxime secuti sunt, illam non tam ulteriore progressu quam caute adhibito theoretico moderamine perficere studuerunt. Itaque nolentes totum utilitarismum etiam *socialem* in principio mere egoistico fundari, egoismum individualem potius primum et *imperfectum naturae stadium* in evolutione nobilioris utilitarismi proprie *socialis* dicere maluerunt. Ita inter alios *James Mackintosh*[4] (1766—1832) viam prosequens quam *Hartley* ex parte iam signaverat; nec non James Mill et Stuart Mill. — Prae ceteris autem *Stuart Mill* ad philosophice perpoliendum lateque propagandum systema utilitarismi plurimum contribuit[5]. Luculenter et „scientifice", i. e. methodo positivismi, illud complexus est in suo opere „Utilitarianism", nihil non tentans, quo in ratione *generalissimae socialis utilitatis*

---

[1] Cf. Déont. I 388. [2] Traité de législ. I 108.
[3] Cf. Traité de législ. et Théorie des peines et des récompenses, passim.
[4] Dissertation on the Progress of Ethical Philosophy (1836).
[5] Cf. *Carrau*, La morale utilitaire II, c. 2, p. 227 sqq.

supremum moralitatis criterium situm esse demonstraret, obiectiones vero ex parte veteris ethicae „intuitivae" motas quomodocumque infirmaret ac praesertim odiosam notam crassi epicureismi declinaret. Ad hoc bona delectabilia non tantum quantitative sed et qualitative distinguit, quorum alia scilicet infimi ordinis et brutis animalibus communia, alia vero altioribus hominis facultatibus propria et qua talia illis absolute praestantiora et longe maioris aestimanda esse docet[1]. Hinc etiam in obligationibus moralibus per hanc doctrinam obiective vix quidquam mutari, immo exercitium omnium virtutum, nominatim iustitiae[2], ad applicationem utilitarismi maxime essentialem et omnibus praeceptam reduci. — Verum enimvero his omnibus nihil aliud evincitur nisi quod per se liquidum est, nimirum id solum homini et humanae societati *vere* bonum et utile esse, quod regulae moralitatis consentiat, seu ordinem deontologicum cum ordine eudaemonologico *materialiter* congruere; at minime inde sequitur ideo *formaliter* aliquid esse moraliter rectum et honestum, *quia* illum respectum utilitatis habeat. Ecquid porro ad stimulos idiopathicos compescendos obligatio valeat, quae in sola conscientia socialis naturae fundetur? — Remedium forte afferet futura generis humani educatio et amplior civilisationis progressus, a quibus idem auctor mirum denique in his terris communis felicitatis florem nasciturum sperat?!

166. Post Stuart Mill denique utilitarismum socialem potissimum repraesentant *Bailey* (1791—1870), *Bain* (nat. 1818), *Spencer, Darwin,* quorum primus tantum tritis praecedentium vestigiis absque notabili deviatione insistit[3]. Reliqui autem communem theoriam propria aliqua novitate plus minusve fundamentali modificant, ideas morales sub influxu *socialis evolutionis* considerantes. *Bain*[4], etsi cum Stuart Mill immutabiles iustitiae normas tamquam condiciones absolute necessarias exsistentiae socialis admittit, ipsam tamen conscientiam moralem qua talem non primitus homini innatam, sed partim ex naturali instinctu amoris sui ipsius et sympathiae, partim ex auctoritativo societatis influxu productam esse docet.

Herbert Spencer (natus 1820), „theoriae evolutionis" praecipuus fundator, hac ipsa mediante et methodo „positiva" systema „utili-

---

[1] Utilitarianism c. 2, p. 12. [2] Ib. c. 5, p. 70 sqq.

[3] *Bailey,* Letters on the Philosophy of the Human Mind; et alia a 1840—1870.

[4] Mental and Moral Science, Ethics part 1 (1871). Logic deductive and inductive (1870).

tarismi" ad altiorem evehere formam contendit. Agnoscens commune huius axioma, quo bonum et malum in actionibus secundum positivum vel negativum earum causalem respectum ad maximam summam humanae (socialis) felicitatis aestimandum sit, negat tamen *subiectivam* uniuscuiusque appretiationem huius respectus aut individuali experientia fundatam pro vera et scientifica norma moralitatis haberi posse. Namque „ethicae proprie dictae obiectum esse, ait, scrutando determinare, *quomodo* et *quare* certae actiones perniciosae, aliae autem proficuae sint. Has enim qualitates non posse esse mere contingentes, sed necessario consequi ordinem rerum. Unde scientiae morali ante omnia propositum esse, ex legibus vitae et condicionibus exsistentiae derivando cognoscere, quales actiones *necessario* ad felicitatem, quales ad infelicitatem dirigantur. Et tum quidem, cum hoc illa praestiterit, eius deductiones tamquam *leges agendi agnosci et observari* debere, nulla habita ratione alicuius directae aestimationis de fructu felici vel infelici" [1]. Et paulo post subiungit [2]: „Leges agendi non aliunde scientificum valorem" (puta in sensu positivismi) „habere posse, nisi quod ex causalibus nexibus deriventur, qui actiones inter et earum sequelas subsistunt." — Et vero ad hunc fere scopum, ut huiusmodi ethicae in posterum stabiliendae fundamenta praeparentur, praecipua Spenceri opera philosophica nomine „systematis philosophiae syntheticae" comprehensa conspirant. Eo enim referenda sunt eius „summa principia philosophiae" — „principia biologiae" — „principia psychologiae" — „principia sociologiae", quibus omnibus instar tutissimae ducis praesidet „theoria evolutionis", innumeris vanis suppositionibus „scientiam" contexens. Ex his denique veluti praemissis Spencer sua „principia ethicae" derivare iisque totum opus coronare cogitat, postquam eorum praevia delineamenta iam edidit in opere „The Data of Ethics". — Atque ita quidem viam se commonstrasse existimat, qua sufficienter expleatur „vacuum" illud, quod in societate hodierna „codex ethicae supernaturalis" (i. e. „putata" divina auctoritate praeceptae) magis magisque in dies evanescens post se relinquat, in eius locum scilicet subrogando „codicem ethicae naturalis" (i. e. „saecularisatae" seu ab opinione divinae legislationis emancipatae) [3].

---

[1] The Data of Ethics (ed. germ.) 1879, 62 sq (vide supra p. 116, nota 1).
[2] Ib. 63.
[3] Ita ille in praefat. ad The Data of Ethics. Cum hoc Spenceri consilio manifeste cohaeret novissimus philosophiae „scientificae" conatus reformandi

Mira sane moralitas, moderno atheismo plane accommodata! — Quomodo autem haec, ut cetera eius absurda taceam, „vacuum" obligationis moralis complebit?

Charles Darwin (1809—1882) „theoriam evolutionis" latius per systema „descendentiae" quod vocant excolens doctrinam quoque moralem eidem systemati accommodavit. Itaque Darwini ethica vix aliud esse dicenda est quam aliquod speciale caput historiae naturalis. Quemadmodum enim in rerum natura perfectiores formas organicas ope „selectionis" in propagine et „concertatione mutua de exsistendi condicionibus" per innumeras hereditarias reproductiones ab inferioribus ac demum paucis infimis formis iugi evolutione descendisse docet, ita et originem *sensus moralis* successiva evolutione ex instinctu animalium gregalium (hominis progenitorum!) explicare conatur [1]. Unde nobilissimae sociales virtutes tamquam productum istius naturalis processus gradu tantum a primitiva brutalitate differunt ac primitus in illo sensu indigentiae radicantur, quo simiae inducebantur ad gregaliter vivendum! [2]

Atque haec quidem de novissimo *„utilitarismo"*, quem et „anglicum" vocant. Hoc prae ceteris morale systema vel ideo luculentius exponendum videbatur, quod infestissimum praesentis temporis errorem signat, et quod penitius illud cognovisse iam prope refutasse est.

3. *Ethica progressivae perfectionis humanae.*

167. Hoc nomine ea systemata ethica comprehendimus, quae moralitatis principium *in actionum relatione ad progressivam et harmonicam perfectionem hominis tam propriam quam aliorum* constituunt. Quod quidem principium, quamquam pro sua obiectiva universalitate aliquatenus ad principia deontologico-rationalia accedit iisque non raro adnumeratur, pro sua tamen *formali* ratione, quae est respectus ad perfectionem, i. e. bonum hominis et humanitatis, potius eudaemonisticum dicendum est. Huc imprimis referri debet:

---

ante omnia traditam ethicae methodum eamque a cunctis metaphysicis fundamentis solvendi. Huc refer *Sidgwick*, The Methode of Ethics; Vierteljahrsschrift für wissenschaftl. Philosophie, Leipzig 1882, Art. „Die Methode der Ethik" (Heymans); 1883, Art. „Die Ethik der Gegenwart in ihrer Beziehung zur Naturwissenschaft" (Achelis).

[1] The descent of man and selection in relation to sex c. 3 (1871).

[2] De influxu darwinismi in modernam ethicam cf. quoque *T. Pesch,* Die grossen Welträtsel II n. 652 sqq.

a) *Schola Leibnizio-Wolfiana,* quae ab ineunte saec. XVIII usque ad Kantium in Germania fere primatum tenuit. *G. W. Leibniz*[1] (1646—1716), partim aristotelicis partim cartesianis vestigiis primum insistens, sed utraque mox praetergressus, viam sedulo indagabat, qua fundamentalia veteris philosophiae documenta cum iis, quae ex recentioribus scientiae conatibus tamquam vera et probata prodiissent, apte conciliare simulque adversus naturalisticum illius temporis scepticismum et pantheisticam corruptionem efficaciter tueri posset. Atque ita novae scholae philosophicae fundamenta iecit, quae quidem, non paucis ipsa novis ac gravibus erroribus obnoxia, admodum imperfecte tantum et parum feliciter propositum finem assequi valuit. Manet nihilominus eius auctor. uti doctrinae fecunditate et universalitate clarus, ita et sincero veritatis studio et christiani dogmatis reverentia bonorum aestimatione dignus. Doctrinam philosophicam Leibnizii in plurimis ac variis elucubrationibus dispersam eius discipulus *Christianus Wolf*[2] (1679—1754) in unum systema organice digestum collegit illudque partim etiam interne a se modificatum edidit; unde ab utroque auctore schola denominari solet. In adstruendis ethicis principiis haec philosophia eadem fere via incedebat, qua et Pufendorfius praeierat, a scrutanda natura humana et lege divini conditoris in ea expressa proficiscens. Verumtamen non ut ille in „socialitate", sed potius in essentiali *perfectibilitate,* ipsius socialitatis radice, naturae humanae rationalis summam quandam contineri censebat. Itaqua *supremum naturae finem* rationali voluntati propositum esse docuit: ad maiorem semper eiusdem naturae in se et aliis *perfectionem* contendere; in eadem perfectione hominis beatitudinem consistere, in Deo, infinito bono, obtinendam, ita tamen, ut ea numquam futura sit simpliciter completa, sed pro boni possessi infinitudine iugiter augenda. Ex supremo illo naturae fine suprema quoque moraliter agendi lex deducitur, quam Wolfius hac formula enuntiat: „Facienda sunt, quae nos statumque nostrum atque alios perficiunt; omittenda vero, quae nos statumque nostrum

---

[1] Exstant eius opera in editione *I. E. Erdmanni,* ceteris magis completa: Godefr. Guil. Leibnizii opera philos., quae exstant latina, gallica, germanica omnia, Berol. 1840.

[2] Ex multis eius operibus haec tantum hoc loco nominanda sunt: Philosophia practica universalis methodo scient. pertractata, 2 vol. (1738—1739); Ius naturae method. scient. pertr., 8 vol. (1740 sq); Ius gentium (1750); Philosophia moralis s. ethica etc. 4 vol. (1750).

alioaque imperfectiores reddunt." In hoc autem *legis* naturalis principio manifeste implicitum est istud demum *moralitatis* principium: *Moraliter bonae sunt actiones aut malae, prout hominis perfectionem tum propriam tum aliorum aut promovent aut minuunt.*

Ad hanc Leibnizii ideam aliquatenus accedit *H. Ulrici* (1806 ad 1884), qui similiter rationem boni et mali ex liberae volitionis et actionis directione versus omnimodam et harmonicam „perfectionem humanae entitatis et vitae" vel contraria aberratione dimetiri docet[1].

b) Ex philosophis anglis huc quoque censendus est *Adam Ferguson* (1724—1816) supra iam nominatus, quippe qui, etsi aliquatenus empirismum moralem secutus, simul tamen ontologicam moralitatis rationem in *progressiva naturae humanae elevatione ad perfectionem idealem numquam plane assequendam* posuit[2].

II. *Principia moralitatis deontologico-rationalia.*

168. Huic generali denominationi ea moralis philosophiae systemata respondent, quae *formalem* rationem moralis discriminis actionum in nullo qualicumque earum respectu ad ipsius hominis felicitatem sive propriam sive communem omnium, sed in mere *obiectiva earum rationali decentia* sitam esse docent. Pro diverso autem sensu, quo haec regula accipitur, duae illorum classes distinguuntur. Quippe cum omnibus constet in actionibus humanis rationem eudaemonologicam cum deontologica obiective quidem seu materialiter inseparabili nexu consociari, eosdemque actus, quos secundum rationem decentes et honestas iudicamus, esse simul ad veram hominis perfectionem ac felicitatem consequendam proficuos, haec moveri potest dubitatio: sitne illa moralitatis ratio ita *pure et exclusive* accipienda, ut omnem concomitantem respectum eudaemonologicum a subiectiva agentis intentione positive excludat, neque aliam actionem moraliter bonam esse admittat, nisi quae *unice* ex motivo rationalis decentiae procedat; — an vero ita, ut ratio deontologica, quamquam per se sola formaliter

---

[1] Cf. Grundzüge der praktischen Philosophie I 136 sqq. — Huic quoad rem analoga est sententia *Trendelenburg*, qui tamen, cum tendentiae ad „perfectionem humanam" potius iugem *realisationem ideae hominis* (secundum prototypon creatoris), hominis scilicet tum qua individui tum qua membri totius organismi socialis, substituat, magis ad principia moralitatis *deontologico-rationalia,* in specie platonicum, accedit. Cf. Naturrecht § 35 sq.

[2] Inst. of Moral Philos. (1769) P. IV, c. 3, ed. germ. (Garve) 1772. p. 136 sqq.

honestatem constituat, nequaquam tamen eo ipso vitiari censenda sit, quod, quemadmodum obiective, ita et subiective humanae etiam perfectionis et felicitatis rationem quasi per concomitantiam et ex naturae instituto admittat. Hinc est, quod principia deontologico-rationalia aut *pura* seu exaggerata aut *moderata* esse dicuntur, prout primam vel alteram partem illius disiunctionis affirmant. Praeterea non minus essentialiter alia ab aliis differunt indole aut mere *naturalistica* aut *pantheistica* aut *theologica*, prout fundamentum rationalis decentiae aut in rationali natura humana absolute spectata, aut in ratione aliqua universali pantheistica, aut demum in ipsa essentia Dei ordinatoris mundi constituunt.

169. *1. Principia deontologico-rationalia pura seu exaggerata*, quae vulgo etiam „stoicismi" vel „purismi moralis" nomine comprehenduntur; nempe

a) *Principium veterum stoicorum.* Schola philosophica, quae a loco, in quo disciplui convenire solebant, „stoica" vulgo appellatur, Athenis florere coepit ab anno circiter 308 ante Christum. Eius fundator et caput fuit *Zeno*, ex insula Cypro oriundus, Cratis philosophi cynici, dein et Xenocratis et Polemonis academicorum discipulus. Totius philosophiae quasi fastigium ethicam eique omnem theoriam subordinandam esse reputabat. Itaque illi potissimum excolendae, elementis cynicis alia insuper partim socratica partim aristotelica coniungens, operam dabat. Supremus ethicus finis et hinc principium moralitatis secundum Zenonem est *τὸ ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν seu naturae conformiter vivere*[1]. Per „naturam" autem tum ipse tum eius discipuli intellexisse videntur non solum naturam hominis individualem mere anthropologice spectatam, sed potius *universalem* totius mundi, quam suo modo participat homo. In conformitate igitur cum hac ipsa natura secundum rectam eius *theoreticam* appretiationem *practice* prosequenda stoici *virtutem* consistere docent; virtutem *(τὸ καλόν)* habere rationem *finis in se*, et unice propter semetipsam esse amandam et quaerendam; eandem non solum supremum, sed etiam *unicum* esse hominis bonum; reliqua omnia, quae praeter illud bona appellari contingat, non vere bona, sed indifferentia *(ἀδιάφορα)* dicenda esse. In specie *delectationem* pro rationali agente nullam in se rationem finis habere. In „virtutis" perfectione stoica quoque „sapientia" consistit; quare utrumque nomen, et virtus et

---

[1] *Diog. Laert.* 7, 87.

sapientia, quemadmodum iis opposita, vitium et stultitia, fere promiscue accipiuntur. „Sapientia" super omnes animi affectus *(πάθη)* per quandam impassibilitatem *(ἀπάθειαν)* dominans elevatur; atque ita simul *felicitatem* in semetipsa possidet, quae nullo influxu pathologico sive doloris sive voluptatis ullatenus turbari aut tangi possit[1].

Scholam stoicam inter *Graecos* continuarunt praecipue Cleanthes, Zenonis in magisterio successor, Sphaerus, Chrysippus, Zeno Tarsensis, Diogenes Babylonius, Antipater, Panaetius, Posidonius aliique: apud *Romanos* a primo post Christum saeculo: Annaeus Cornutus, Persius Flaccus, Annaeus Seneca, Musonius Rufus, Epictetus servus, Marcus Aurelius imperator, alii.

Ceterum inter ipsos stoicos non deerat opinionum dissensus et successu temporis multiplex variatio, cui vel ipsum vagum vocabulum „natura" ansam praebuit. Propterea mirum non est, quod a superba illa virtutis sublimitate non raro reliqua philosophiae stoicae documenta de mundo, de anima humana etc. misere dissonarent, et, naturalistico materialismo, fatalismo, atheismo varie imbuta, omnem rationalis naturae dignitatem cum eius fundamento destruerent. Apud posteriores stoicos nonnulla etiam elementa occurrunt, quae evangelicae doctrinae vestigia haud obscura continent.

170. b) *Principium scholae kantianae. Immanuel Kant* (1724 ad 1804), „criticae philosophiae" quam vocant auctor atque inde novae post Wolfium scholae late per Germaniam invalescentis caput, recentioris pariter evolutionis „philosophiae germanicae" primarius motor et quasi antesignanus exstitit. Peremptoriam solutionem quaerens controversiae, qua idealismum Cartesii et empirismum Lockii sese mutuo impugnare atque excludere videbat, universos humanae cognitionis fontes cognoscendique potentias novo critico examini subicere aggressus est[2]. Verumtamen hoc

---

[1] Historici testes doctrinae veterum stoicorum praeter operum fragmenta, quae supersunt, imprimis recenseri merentur: *Cicero* (Tuscul., De offic., De nat. deorum, De fin.). *Diog. Laert.* l. 7. *Plutarchus, Stobaeus,* nec non complures e patribus et scriptoribus ecclesiasticis, ut *Clemens Alexandrinus* (Strom. II), *Origenes* (contra Cels.) aliique. — De eodem argumento etiam recentioris aetatis litteratura exstat uberrima; nominamus i. a.: *Tiedemann,* System der stoischen Philosophie, 3 Bde, Leipzig 1776. *Zeller,* Philosophie der Griechen III[2] (1865).

[2] Eo imprimis pertinent eius opera: Kritik der reinen Vernunft (1781); Kritik der praktischen Vernunft (1788); Kritik der Urteilskraft (1790).

modo dissita illa atque inter se pugnantia commiscere quidem ad qualemcumque violentam unitatem, conciliare autem et interne unire nequaquem valuit. Nec mirum; namque verum et unicum remedium contra intestinum illud dissidium, in vetere schola quidem notissimum, cum eadem a saeculo consepultum et contemptum iacebat. Quare Kantius in sua disquisitione partim Humii partim Shaftesbury vestigia premens per *empirismum* quidem ad scepticismum, per *idealismum* vero ad ethicum quendam *purismum* sola autonomae rationis lege fundatum atque ab omni religione emancipatum devenit. Unde et „stoicismus resuscitatus" moralis doctrina Kantii merito appellatur.

Fundamentalia huius principia[1] haec fere sunt: „Natura rationalis est *finis in se* (Zweck an sich selbst)"; — proinde qua rationalis „homo ipse tamquam finis in se exsistit . . . cui nullus alius finis substitui possit, ad quem ipse ut medium ordinetur". — Et hanc dignitatem non solum unusquisque in se, sed similiter in omnibus aliis entibus rationalibus agnoscat necesse est. In *semetipso* igitur homo (non supra vel extra se), quemadmodum finem, ita et *„obiectivum voluntatis principium"* habet tamquam regulam moralem *absolutam,* quae simul sit *„lex practica universalis"*, i. e. similiter absolute obligans omnes voluntates rationales. Ut autem eiusmodi practicum rationis principium revera lex „universalis" esse possit, debet esse pure *„formale"*, i. e. constare *sola generali forma* legis, quae est ipsum τὸ esse *dictamen rationis,* abstractione facta ab omni *„materia"* seu obiecto determinato. circa quod dictamen versetur, necnon ab omni respectu ad finem, qui non sit ipsa pura rationalitas. Secus enim in rationis legem, quae pro suo „valore absoluto" tota esse debet *a priori*, induceretur elementum empiricum seu *a posteriori* tum rationali autonomiae tum universalitati contrarium. Eadem rationis lex, quia sensualitatem et affectus pathologicos superandos habet, homini sese exhibet tamquam *„imperativus categoricus"*, quia categorice et simpliciter imperat sui ipsius gratia, non condicionate tantum aut hypothetice, seu medium praecipiens necessarium quidem ad propositum aliquod bonum consequendum; quo casu imperativus esset tantum „hypotheticus", non autem „moralis". Itaque *suprema lex moralis,* solius autonomae rationis practicae auctoritate lata

[1] Kantius ea exposuit potissimum in opere: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (1785) et: Kritik der praktischen Vernunft (1788).

et absolute obligans, a Kantio hac sententia enuntiatur: *„Ita age, ut (subiectiva) tuae voluntatis norma numquam non simul principium (obiectivum) legislationis universalis esse et qua tale agnosci rationabiliter possit.“* [1]

Quodsi iam quaeratur de *principio moralitatis proprie dicto,* quo secundum doctrinam Kantii in actionibus humanis moralis bonitas a malitia obiective discernatur, illud, tametsi implicite tantum in principio *legis* moralis propositum, e supra dictis tamen et sequentibus insuper doctrinae capitibus facile colligitur. Inde enim manifeste consequitur non aliunde in actiones nostras moralem bonitatem derivari posse quam ex *conformitate obiectiva et subiectiva cum lege rationis,* — *obiectiva,* qua agens id ipsum vult, quod lex praecipit, *subiectiva,* qua id vult unice quia praeceptum, ex pura „reverentia legis“; ita ut, quemadmodum lex moralis pure „formalis“ est, sui rationem in semetipsa habens, similiter et voluntas qua moralis nullo moveatur respectu „materiae“, i. e. obiecti subiective appetibilis vel finis eudaemonistici, sed solius „formae“ legis. Deficiente hac pura intentione actiones secundum Kantium obiective quidem possunt esse „legales“, non vero „morales“ (sittlich). Immo ne ipsius quidem *divinae voluntatis* intuitu aliquid agere haec „moralitas“ permittit; id enim esset essentiali „autonomiae voluntatis“ substituere *„heteronomiam“*. — Non sane negat Kantius felicitatem quoque cum virtute morali interno consequentiae nexu esse coniunctam, immo in ipsa „bona voluntate“, i. e. legi rationis per omnia conformi, non summum tantum, sed et unicum hominis qua rationalis bonum situm esse profitetur. Verum felicitatem, quamquam ut pedissequa virtutis exspectari merito possit, non tamen ut finem, qui intendatur, voluntati rationali esse propositam. Unde concludit: Quaecumque fiunt ex propensionibus animi aut ex timore poenae vel spe felicitatis obtinendae, non sunt moraliter bona nec aestimatione digna, quia studio proprii commodi animum moralem corrumpunt et virtutem suo interno absoluto pretio exspoliant. — Eidem consentiunt vulgaria in ore kantianorum axiomata: „Legis reverentia est unicus moralis ἐλατήρ“ (moralische Triebfeder); „nisi ex legis (rationis) reverentia aliquid fiat, virtutis nomen non

[1] „Handle so, dass die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könnte, und du dieses vernünftigerweise auch zu wollen vermöchtest.“ Kritik der prakt. Vernunft § 7.

meretur." Quodsi igitur haec omnia ad formam *principii moralitatis* redigantur, ad hanc fere sententiam redeunt: *In actionibus humanis moraliter bonum est, quidquid et quatenus secundum dictamen rationis et unice propter illud fit; quidquid secus fit, moraliter vitiosum est.*

Atque ita Kantius omnem rationem eudaemonologicam a moralitate non solum formaliter distinguit, sed tamquam aliquid cum ea incompatibile plane *excludit;* unde gloriatur se exhibuisse virtutem puram, quae neque in terris neque in coelo ullum extraneum sustentaculum habeat.

Ceterum ambo haec principia, tum stoicum tum kantianum, si secundum generalem philosophicam indolem aestimentur, mere *naturalistica* esse patet, quamquam Kantius aliunde theismum non diffiteatur.

2. *Principia deontologico-rationalia moderata.*

171. a) *Principium platonicum. Plato* (427—347 a. Chr.), atheniensis, Socratis discipulus clarissimus, eo defuncto complures annos variis itineribus impendit. Tandem circa annum 387 a. Chr. suam Athenis philosophicam scholam in „Academia" fundavit[1]. Fecundissimum principium totius philosophiae platonicae situm est in doctrina de „ideis", quas Plato non abstractione a rebus formatos universales conceptus, sed perfecta et purissima rerum exemplaria esse censet, quibus solis verum esse, i. e. esse immutabile, insit, cum contra res omnes materiales ac sensibiles iugiter mutentur atque ita quasi in medio inter esse et nonesse versentur; eatenus nempe aliquid esse, quatenus (imperfecte) aliquam ideam participet. Suprema autem omnium idea simulque summum cognitionis obiectum *(μέγιστον μάθημα)* ipsi est *idea boni.* Eadem continet omnem rationem veritatis et pulchritudinis; qua-

---

[1] De vita Platonis ex veteribus inter alios luculenter agit *Diog. Laert.* l. 3. Multa quoque de ea discimus ex ipsis operibus Platonis eiusque discipuli Aristotelis, ex relationibus Plutarchi etc. Platoni attribui solent 36 opera, quae ad nos pervenerunt, quorum tamen nonnulla dubiae originis, alia omnino spuria existimantur, uti „Minos" et „Epistulae". Ea Florentiae primum (1483—1484) in versione latina, dein Venetiis (1513) graece edita sunt. Omnia haec scripta (dialogi) ratione argumenti aliquo modo partim ad *physicam*, partim ad *dialecticam* seu methodum cognoscendi „ideas", partim ad *ethicam* pertinent. Recentiorem de dialogis platonicis litteraturam exhibet *Überweg*, Geschichte der Philosophie (ed. *Heinze*) I, § 40, Berlin 1876.

propter cum ipso Deo mundi auctore seu cum *λόγῳ* divino identificatur[1]. In ea igitur Plato tum aestheticae tum ethicae fundamentum reperit.

Quod in specie ad ethicam attinet, cuius documenta in tota aliqua dialogorum serie (imprimis a „Protagora" usque ad „Rempublicam") sparsa habentur, haec potissimum notanda sunt: *Finem supremum* simulque summum bonum hominis in maxima quam assequi possit *assimilatione cum Deo, absoluto bono,* consistere docet; ad id hominem disponi per animi virtutes, quales sunt sapientia *(σοφία),* fortitudo *(ἀνδρεία),* temperantia *(σωφροσύνη),* iustitia *(δικαιοσύνη),* pietas religiosa seu iustitia erga deos *(ὁσιότης).* Huic fini, ratione sui intendendo, omnem rationem voluptatis esse subordinandam. Itaque *principium moralitatis platonicum* huc redit: *moraliter bonum est, quidquid et quatenus hominem Deo, absoluto bono, similem, malum, quidquid dissimilem reddit.*

In opere de Republica Plato ideas ethicae individualis laudabiliter quidem ad publicam quoque humanam societatem, quam veluti hominem collectivum seu universalem considerat, applicare suscipit. Verum analogiam, quae inter hominem individuum et organismum socialem moraliter unum exsistit, praeter modum exaggerans, quaedam corollaria deduxit infelicia atque iustae civili libertati perniciosa.

172. b) *Principium theonomicum* (alias etiam theologicum appellatum). Quod iam Plato perspectum habebat, scilicet non nisi in Deo ultimam rationem omnis discriminis moralis inveniri posse, idem certe multo minus a christiana philosophia ignorari licuit, utpote longe perfectioribus de Deo eiusque attributis notionibus ditata. Una tantum in ea re inter philosophos christianos disceptandi ratio supererat, nimirum de arctiore definitione eiusdem divini fundamenti. Fuerunt igitur inter philosophos, theologiam (protestanticam) simul profitentes, qui illud discrimen in ipsa *divina voluntate* sive ratione sive positiva revelatione nobis manifestata plane situm esse docebant, omne principium moralitatis deontologico-rationale ad solam denique rationem *conformitatis aut difformitatis cum divina voluntate* reducentes.

Hanc sententiam inter alios potissimum defendit *Chr. Aug. Crusius*[2] (1712—1775), Lipsiis philosophiae et theologiae professor ac praecipuus eo tempore philosophiae wolfianae adversarius.

---

[1] Respubl. 6, 505 a sq; Philebus 22.

[2] Anweisung, vernünftig zu leben, Leipzig 1744.

Recentiore aetate idem principium theonomicum uti unicum remedium contra universum „antinomismum“ iterum propugnandum suscepit Dr. *H. Martensen,* episcopus (lutheranus) Seelandiae, in opere philosophico-theologico „Ethica christiana“. Quousque autem eius opinione hic „antinomismus“ se extendat, vel inde apparet, quod et „iesuitismum“ illi adnumerare nil dubitet[1].

173. c) Ad classem principiorum deontologico-rationalium praeterea referenda videntur quaedam a scriptoribus anglis edita principia. quae, etsi communi origine empirismo morali post Lockium in Anglia dominanti cognata, ab huius tamen communi indole eudaemonistico-sociali non mediocriter recesserunt. Huc censendi sunt:

Samuel Clarke[2] (1675—1729), Newtonii et Lockii discipulus, qui moralem virtutem in eo sitam esse docebat, quod non solum homo ipse, sed et omnis alia res *secundum propriam eius naturalem aptitudinem ac destinationem consideretur et tractetur,* scilicet homo ut persona rationalis, animal ut ens vita sensitiva praeditum, planta ut vegetaliter vivens. Hoc modo et Dei voluntatem et hominis bonum adimpleri.

William Wollaston[3] (1659—1724) supremum finem hominis esse ait cognoscere veritatem eamque sive verbo sive actionibus exprimere, quae singulae considerari possint tamquam enuntiatio alicuius sententiae. Moraliter igitur *bonam aut malam esse liberam actionem, prout veram aut falsam sententiam efferat.* Agere autem veritatem esse res omnes tractare eo modo, quem earum natura exigit, contrarium esse agere mendacium, v. g. cruciare animal quasi sensu doloris carens. In eadem re condicionem quoque humanae felicitatis aut infelicitatis contineri[4].

3. *Principia pantheistice-„rationalia“.*

174. Ultimo loco commemorandae veniunt quaedam principiorum moralium formulae, quibus et moderni pantheismi duces,

---

[1] Die christliche Ethik, dargestellt von Dr. *H. Martensen*, Bischof von Seeland, deutsche vom Verfasser veranstaltete Ausgabe I³, Gotha 1878, 523 sqq.

[2] Demonstrat. of the being and attributes of God, London 1705—1706.

[3] The religion of Nature delineated, London 1722.

[4] Huic fere analogum principium moralitatis statuit *A. Rosmini,* illudque in principiis philosophiae speculativae sibi propriis logice fundare conatur. Eo docente moralitas in *conformitate practicae (liberae) aestimationis obiectorum cum eorum cognitione speculativa (directa et necessaria) consistit.* „La moralità non è altro che la conformità della stima pratica colla stima speculativa, che l' uomo fa degli oggetti.“ Storia comparativa è critica de' sistemi intorno al principio della morale, c. 1, a. 1, p. 16, Milano 1837.

a Spinoza usque ad Hegel, sua quisque philosophemata signarunt. „*Formulae*", inquam; quis enim veri nominis „principia moralitatis" ab iis exspectet, qui ipsam condicionem omnis moralitatis, veram scilicet hominis individui libertatem, pantheistico suo fatalismo immolarunt, et quibus proin ipsum nomen „humanae moralitatis" omni genuino sensu careat necesse est? — Ceterum ea etiam, quae ab istis tamquam principia moralitatis proponuntur, per se non tam nova ac propria sunt, ut non ad aliquod ex iis, quae supra enumerata sunt, quadam cognatione aut analogia accedant. Generatim quidem pro sua *formali* ratione indolem non tam eudaemonisticam quam *deontologico-rationalem* referunt, quare et huic classi subiungenda censuimus. Id vero nullatenus impedit, quominus eadem, ex obvia monismi consequentia, partim ad corollaria deducant, quibus vel ipsi materialismo practico conciliari queant, ut nominatim spinozismo contingit.

Baruch (Benedictus) *de Spinoza* [1] (1632—1677) dualismo Cartesii, quem ducem aliquamdiu sequebatur, mox apertum pantheismum substituit, unicam agnoscens „*substantiam*", nempe Deum, eique naturam identificari docens. Sicut tota eius philosophia, quam methodo mathematica evolvit, ita et ethica ab hac unitate substantiae tamquam communi fundamento procedit [2]. Summam perfectionem moralem uti et humanam beatitudinem Spinoza in „*amore Dei intellectuali*" compleri docet, hunc autem esse ipsissimum Dei amorem sui ipsius. Quid hoc ad puritatem humanae moralitatis iuvet, per se liquet. Et siquidem Deus in natura eiusque viribus solus proprie ut causa immanens operatur, quis non concludat boni et mali, iusti et iniusti, liciti atque illiciti limites practice ex *physica potentia* dimetiri? [3]

---

[1] De variis scriptis Spinozae et de litteratura, quae de iisdem agit, cf. *Ant. van der Linde*, Benedictus Spinoza, Bibliographiè (hollandice), Gravenhage 1871. Complures alios refert *Stöckl*, Gesch. d. Philos. (1875) 666.

[2] Tractatus de ethica inter opera posthuma primum prodiit 1677 sub inscriptione: Ethica, ordine geometrico demonstrata et in quinque partes distincta, in quibus agitur: 1. de Deo, 2. de natura et origine mentis, 3. de origine et natura affectuum, 4. de servitute humana seu de affectuum viribus, 5. de potentia intellectus seu de libertate humana."

[3] Eiusmodi consectaria aperte materialistica ipse Spinoza deducere non veretur, praesertim ubi de iure disserit. Eo imprimis pertinent *Tractatus theologico-politicus* (1670) et *Tractatus politicus* (1677). Ita inter alia de iure naturae scribit: „Ius naturae eo usque se extendit, quousque eius potentia se ex-

Joh. Gottlieb Fichte (1762—1814) primum spinozismo, dein criticismo Kantii addictus ex eoque proficiscens suum subiectivum pantheismum erexit [1]. Principium moralitatis ab eo propositum, si ab obscuro verborum involucro praescindas, a principio kantiano in autonomia purae rationis fundato vix differt. Moralem enim bonitatem in ipsa *morali libertate, i. e. in volitionis rationalis independentia ab omni momento non formaliter rationali* constituit. *Legis* moralis principium illi est τὸ Ego purum („das reine Ich"), de cuius essentiali ratione est absoluta independentia (unbedingte Selbstbestimmung), et cuius manifestatione in τῷ Ego empirico oritur exigentia, per rationalem independentiam magis magisque in infinitum redeundi ad „Ego purum" [2].

Fr. W. J. Schelling [3] (1775—1854) a doctrina Fichtei primum proficiscens eamque cum spinozismo coniungens, imaginatione magis quam intellectu duce, suum quod vocant „identitatis" systema construxit, identitatis videlicet inter obiectum et subiectum, realitatem et idealitatem, naturam et spiritum in unitate absoluti seu absolutae rationis [4]. Idem autem systema successu temporis non mediocriter modificatum paulatim in quadam theosophia desiit, qua et christianam revelationem suis philosophicis somniis accommodare conabatur. In rebus moralibus quendam platonismum pantheistice corruptum assumpsit, *virtutis* rationem in *iugi tendentia ad absolutum* seu progressiva unione cum absoluta ratione constituens.

---

tendit": Tract. theol.-polit. c. 16. Et de notione boni et mali: „Sola necessitate (aeterni ordinis) omnia individua certo modo determinantur ad exsistendum et ad *operandum*. Quidquid igitur nobis in natura ridiculum, absurdum aut *malum* videtur, id inde venit, quod res tantum ex parte novimus totiusque naturae ordinem et cohaerentiam maxima ex parte ignoramus" (ib.). Similia in Tract. politico c. 2, § 3 sq; Eth. 4, praefat.

[1] Ex plurimis eius scriptis hoc loco tantum nominamus: Grundlage der gesamten Wissenschaften (1794); Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre (1796); System der Sittenlehre nach Prinzipien der Wissenschaftslehre (1798).

[2] Das Prinzip der Sittlichkeit ist der „notwendige Gedanke der Intelligenz, dass sie ihre Freiheit nach dem Begriffe der Selbständigkeit schlechthin ohne Ausnahme bestimmen solle". — „Die Äusserung und Darstellung des reinen Ich im individuellen Ich ist das Sittengesetz."

[3] Eius opera omnia (ab eiusdem filio edita) in 14 vol., Stuttg. et Augsb. 1856 sq.

[4] Systema Schellingii eiusque relationem ad systema Fichtei succincte exponit *Stahl*, Geschichte der Rechtsphilosophie, 5. Buch, 1. Abschn. — De utroque systemate agit *Kuno Fischer*, Gesch. der neueren Philos. V et VI.

G. W. F. Hegel[1] (1770—1831) schellingianum principium „identitatis" dialectice evolvens ac suo modo perficiens ipse quoque novi systematis fundator factus est, quod „absoluti idealismi" vulgo appellant, quo a „subiectivo idealismo" distinguatur[2]. Totum universum ipsi nihil aliud est quam necessaria evolutio absoluti sive absolutae rationis, per processum quendam logicum eius quasi analysin exhibens. Ratio absoluta secundum varios gradus tum in natura tum in intellegentiis et in historia se manifestans per se omni personalitate caret, quamvis subsit omnibus tamquam substantia. Quemadmodum distinguit „spiritum subiectivum", i. e. personalitatem individuam, et „spiritum obiectivum", qui in totalitate socialium institutionum et historiae decursu exprimitur, et „spiritum absolutum", qui est coniunctio utriusque ad unitatem, — ita in toto ordine ethico distinguitur *„moralitas"*, quae tamquam aliquod *debere* pertinet ad voluntatem individualem (spiritum subiectivum), et cuius summum principium a schellingiano vix differt, et *„Sittlichkeit"*, quae est quasi obiective subsistens moralitas in socialibus institutionibus (matrimonio, familia, societate civili et publica). Logica seu architectonica unitas rationalis, quae ita manifestatur, ipse Hegelii *deus* est, cuius suprema realisatio est ipse *status publicus* (der Staat) et eius per mundi historiam successiva evolutio. Consequens est, ut altius hominis officium non detur, quemadmodum ipse ait, quam *„esse civem"* (Staatsbürger zu sein), atque ita demum status publicus supremus et unicus in terris fons omnis iuris omnisque moralitatis feliciter constitutus est. Quid mirum, quod, ubicumque haec nova idololatria animos gubernantium publicasque institutiones pervaserit, res omnes humanae atque ipsae demum intellegentiae, voluntates, conscientiae civium, repudiato veri Dei regimine, circa hoc unum idolum, quod „statum" vocant, perpetuo gyrare eique immolari cogantur? — Sed haec in praesenti breviter attigisse satis sit. Maior his erroribus, ubi de iure dicendum erit, attentio debetur.

175. Atque haec fere sunt, quae ratione principii moralitatis sub proposita generali partitione in specie commemoranda videbantur systemata philosophiae moralis, multis aliis praetermissis,

---

[1] Hegels Werke, Gesamtausg. I—XVIII, Berlin 1832 sq.

[2] Totum systema summatim non sine relativa claritate exponit *Stahl*, Geschichte der Rechtsphilosophie, 5. Buch, 2. Abschn.

quod vel ad scholae propriae nomen ac dignitatem numquam pervenerunt vel alterius scholae ramum a stirpe parum diversum exhibent, vel demum, etsi in historia philosophiae universae celebritate non carent, hanc tamen minus ex proprietate ethicae doctrinae quam aliis e capitibus hauriunt, quale est v. g. systema Cartesii, a quo fere omnis „moderna" philosophia impulsum accepit.

176. Quodsi praeterea quaeratur, quemnam locum in generali hac distributione *moralis philosophia specifice christiana* historice occupet, notissima atque communis illius indoles obvium responsum suppeditat. Multiplex quidem etiam apud christianos philosophos enuntiandi principii formula reperitur; sed haec *formalis* diversitas non impedit, quominus *materialiter* et secundum ontologicam discriminis moralis rationem universa christiana schola in *unum* plane asserendum moralitatis principium consentiat. Et hoc quidem eiusmodi est, quod per se indolem neque *exclusive deontologico-rationalem* neque simpliciter *eudaemonisticam,* sed *utramque apte coniunctam* prae se ferat, illam nimirum *primario ac formaliter*, alteram vero *secundario,* tamquam *materialiter* inseparabilem et priori in ratione finis positive subordinatam. Commune quippe universae ethicae christianae fundamentum est certissima cognitio: 1. *in una beatifica Dei possessione* — tum rationale debitum liberae voluntatis (finem deontologico-rationalem), tum naturae humanae internam perfectionem (finem eudaemonologicum) compleri; 2. hunc ipsum finem eudaemonologicum non solum ut aliquid obiective consequens, sed ut verum *finem,* Deo auctore naturae ordinante, humanae activitati proponi; 3. eundem vero, utpote fini deontologico essentialiter subordinatum, a rationali voluntate intendendum non esse *simpliciter et exclusive ratione sui* seu positive excludendo respectum deontologicum, quem ille ceteroquin obiective et suapte natura involvit. Qui autem hanc de fine hominis fundamentalem doctrinam profitentur, in hac pariter conclusione, quantum ad rei substantiam, consentiant necesse est: *honestam esse actionem aut inhonestam secundum quod hominem Deo, summo bono, amore complectendo conformat aut ab eo difformitate avertit* (cf. n. 59—80). — Atque id ipsum revera *quoad rem* commune ethicae christianae principium est, pro sua obiectiva veritate practice omnino sufficiens. Quaecumque enim praeterea disputatio de eiusdem principii enuntiatione *formaliter* aptissima institui possit, ea non tam practicae veritatis quam speculativae scientiae interest. Et sane ad practicam prin-

cipii notionem parvi refert, *sive* ille actionum liberarum respectus ad Deum qua hominis finem ultimum *formaliter* dicatur amor Dei, *sive* assimilatio cum Deo, *sive* conformitas cum divinis perfectionibus, *sive* conformatio cum divina voluntate absolute sancta, *sive* conformitas cum divina ratione, absoluta omnis ordinis norma, et his similia[1].

Ubicumque haec christianae philosophiae hereditas in scholis publicis fideliter servabatur, nec desiderium nec opus erat nova in dies ethicae doctrinae fundamenta novaque systemata excogitare. Hinc est, quod recentiore aevo eiusmodi philosophicam fecunditatem, haud invidendam, in eis potissimum sedibus culturae animorum uberrimam fuisse videmus, quae repudiata catholicae traditionis communione ad gentilium opinandi atque errandi licentiam confugere quam tuto possidere certam veritatem maluerunt.

B. Quaedam errorum capita critice excluduntur.

177. In refutandis principiis ex tota sua ratione in crasso sensualismo fundatis non est quod immoremur, cum satis per se ipsa falsitatis arguantur. Interest potius, ut ea prae ceteris summario aliquo critico examine lustremus, in quibus cum errore permixta aliquatenus veritas apparet.

Thesis XVI. Nullus respectus utilitatis sive propriae sive communis seu socialis per se solum obiectivam bonitatis moralis rationem formaliter exhibet; materialiter tamen cum eadem congruere potest.

Praenotanda. Respectus utilitatis in hac assertione intellegendus est latissime, omnem qualemcumque comprehendens actionis relationem eudaemonologicam, qua illa tamquam medium ad aliquod hominis bonum sive verum sive apparens formaliter con-

---

[1] *Eduard v. Hartmann*, notissimus per Germaniam pseudophilosophiae propagator, non veretur catholicismo tamquam proprium attribuere principium moralitatis, quod vocat „auctoritatis ecclesiasticae" et ita describit: „Das Moralprinzip der kirchlichen Autorität erklärt *nur Eins* für sittlich oder unsittlich: *den Gehorsam oder den Ungehorsam gegen die Vorschriften der Kirche*"; unde illud recenset in capite, quod inscribitur „Heteronome Pseudomoral" (Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins, Berlin 1879, 80). — Miseret scriptoris, qui haec propinare audet in media luce testium, quales sunt non solum volumina S. Thomae Aq., sed omnium plane doctorum catholicorum, quotquot de re morali philosophice egerunt. — Magis autem mirandum, quod theologiae protestanticae lumen, Dr. *Martensen*, similia asserere non veretur. Cf. Christliche Ethik I (1878) § 9, p. 37.

sideratur. — Prima pars theseos est universaliter negans, altera relative tantum, quod secundum certam condicionem esse possit, affirmans.

Probatur pars I. Ratio ontologica, secundum quam actiones naturaliter honestae ab inhonestis differunt, *formaliter* sumpta non potest esse aliquid *vel* per se inconstans, temporaneum et variabile *vel* ratione sui relativum et e suo conceptu per se contingens, sed debet esse *formaliter absoluti valoris,* non secus ac ratio obiectiva logicae veritatis. — *Nam* quidquid iudicamus intrinsece honestum vel inhonestum, id non contingenter et hypothetice, sed necessario, invariabiliter aeternum et absolute tale esse iudicamus, quemadmodum absolute asserimus circulum non esse quadratum. *Atqui* nullus respectus utilitatis cuiuscumque his requisitis praeditus est. *Ergo*. . . .

Prob. minor: Quaecumque in actione ratio utilitatis consideratur, sive ad bonum proprium agentis sive ad bonum commune et sociale, in utroque casu haec disiunctio subsistit: *Aut* ista utilitas refertur ad bonum aliquod hominis vel hominum accidentale, temporale, hypotheticum et secundarium, *aut* ad bonum humanae naturae simpliciter tale et per se supremum tum hominis tum humanae societatis. *Iam vero* si *primum:* ipse respectus utilitatis omnem sui termini accidentalem variabilitatem participat; si *alterum:* constans quidem ille erit, sed ratione sui termini nec per se simpliciter necessarius nec characterem absoluti valoris continens. Ipsa enim hominis beatitudo, quae est supremus finis internus hominis, et ad quem bona quoque socialia cuncta demum ordinantur, *non est qua talis et ratione sui absolutae necessitatis,* sed relativae tantum, utpote bonum creaturae et insuper secundum humanae libertatis usum condicionatum. Igitur ne ipse quidem respectus actionis ad hominis beatitudinem, si in ea subiectivum agentis bonum *mere* eudaemonologice spectetur, *formalem* rationem ontologicam continet, ob quam illa intrinsece honesta dici debeat. A fortiori ergo de omni alio utilitatis respectu id negandum est.

Probatur pars II. Ordo naturarum *eudaemonologicus,* quo ad suam quaeque perfectionem dirigitur, ex ipsius creatoris ordinatione cum ordine finali rationali seu *deontologico* materialiter congruit (n. 31—33). In eodem enim obiecto et humana natura simpliciter perficitur et obiectivus rationalis ordo secundum id,

quod ad hominem pertinet, completur. Quotiescumque ergo in actione consideratur respectus medii seu utilitatis, quo illa mediate vel immediate ad ipsum summum hominis bonum in Deo consequendum proficua esse intellegitur, haec utilitatis ratio necessario cum ipsa ratione rectitudinis seu honestatis *obiective* et *materialiter* congruit. Quare nil impedit, quominus in relatione quoque eudaemonologica *hoc modo intellecta* criterium moralitatis, etsi ad scientiae usum non formaliter adaequatum, *materialiter* tamen verum et ideo practice tutum agnoscatur (cf. n. 68).

178. **Corollaria:** I. Simplici applicatione huius normae cognoscere licet, qua ratione a genuino moralitatis principio deflectant tum „utilitarismus socialis" tum schola „leibnizio-wolfiana". Nam praeterquam quod in utroque systemate *formale* fundamentum moralis discriminis signate saltem non enuntiatur, etiam *materialiter* spectatum criterium, quod continent, nequaquam per se ita definitum est, ut saltem realiter necessario cum vera honestate vel inhonestate consentiat. Tametsi enim ex mente auctorum tum „sociale bonum" tum humanae naturae perfectio" procul dubio ad bonum rationalis potissimum naturae proprium referendum est, per se tamen vagae eiusmodi verborum formulae interpretationem multo latiorem nequaquam excludunt; idque imprimis de Wolfii principio valet. Et vero, nisi „perfectionis" conceptus definitius circumscribatur, quid vel ipsum Epicurum impediat, quominus illud suum faciat? — Adde, quod iugis illa progressio ad idealem perfectionem numquam complendam, qualis Leibnizio placuit, iam alibi a nobis certis rationibus exclusa est (n. 58).

179. II. Principium, quod intra *„empirismum moralem"* in specie *„schola scotica"* ut suum profitetur, duplici ex capite ab idea veri principii moralitatis aberrat: *primo* quidem ex eodem capite, quo „utilitarismus socialis" peccat, cuius specialem formam empirismus repraesentat; *deinde* vero ex particulari indole sibi propria. Eo imprimis pertinet inventio alicuius „sensus moralis" vel „instinctus rationalis", qui *ab intellegentiae facultate diversus* eique superadditus sit. In quacumque demum re ontologicam rationem moralis discriminis formaliter constitui aliquis velit, id certe ex iis, quae hactenus cognoscere licuit, nemini dubium esse potest ordinem moralem in relationibus omnem sensum transscendentibus consistere, adeoque *proprium intellegentiae (rationis) obiectum esse.* Ad quid

igitur praeterea sensus? et unde veniat sensui vel instinctui per se caeco (utpote ab intellegentia distincto) haec dignitas et excellentia, ut in ipsa natura rationali in ordine potentiarum quasi primatum gerat, fungens officio naturae rationalis supremo ac nobilissimo, quale est moralem directionem praebere rationali hominis voluntati, idque caece!? — At vero nemini non constat caeco instinctu vel sensu duci proprium esse inferioris ordinis et inferioris naturae. — Accedit praeterea, quod sine interna repugnantia qualitas actionum pure *metaphysica,* qualis est honestas et inhonestas, nequit dici obiectum alicuius *sensus* proprie dicti, i. e. ab intellegentia distincti. Quomodo enim in sensum agere, quomodo sentiri aliquid potest, quod est suapte natura *mere intellegibile?*[1] — Hanc difficultatem ipsi auctores huius scholae senserunt, idcirco enim instinctum vocant „rationalem"; sed eo ipso eum aliquo modo ad intellegentiam iterum reducunt. Et sane neque nos negamus iudicia moralia in nobis non raro instinctus cuiusdam similitudinem prae se ferre. Adeo videlicet prompta, immediata, et omni reflexione anteriora esse experimur. Ecquis in hoc non beneficium et sapientissimam dispositionem creatoris agnoscat, qui noluit a solis philosophis, sed ab omnibus rationis usu praeditis internum discrimen inter bonum et malum morale cognosci? Ad hanc autem experientiam explicandam necesse non est ad aliquem sensum praeter intellegentiam confugere, cum illa id tantum confirmet, quod alias iam a S. Thoma didicimus, obiectum rationis proprium esse *ordinem,* et rationis quidem practicae ordinem *practicum,* qui, si simpliciter accipitur, ipse est ordo *moralis* (n. 47). Quid igitur mirum, quod ratio suum obiectum naturaliter proprium, ubicumque ipsi praesentatur, attingat *directa et immediata* evidentia, et ideo omnem reflexionis conscientiam praeveniendo? Adde, quod in utroque ordine, et theoretico et practico, evidentia rationis principia a primo usu mox per modum habituum naturalium praesto esse incipiunt[2].

---

[1] Etsi a veritate remotior, at tamen saltem consequentior eorum dicenda est theoria, qui ideo nonnisi *sensu* percipi posse bonum et malum docent, quod omne bonum vel malum ad iucundum denique vel iniucundum aliquo modo reduci existimant. Cf. *W. Schuppe,* Grundzüge der Ethik und Rechtsphilosophie § 1 sq, Breslau 1881.

[2] Cf. *S. Thom.,* S. theol. 1, 2, q. 94, a. 1; q. 51, a. 1.

180. **Thesis XVII. Ex adverso similiter reprobandus est moralis stoicismus a Kantio resuscitatus.**

Probatur. Duplex capitalis error principium moralitatis huic systemati proprium vitiat. *Nam*

1. Fundamentum *formale* honestatis et inhonestatis, quod purissime se attigisse Kantius gloriatur, per se insufficiens et falsum est. Recte quidem et ipse intellexit illud, nisi per se *„absoluti valoris"* sit, sufficiens et verum esse non posse; in eo autem gravissime errat, quod hunc absoluti valoris characterem *naturae rationali* seu rationi humanae attribuit, in eaque ut *tali,* praescindendo ab omni eius relatione ad Deum, fundamentum moralis discriminis formaliter *ultimum* et *absolutum* constituit. Philosophum, qui ceterum neque atheista neque pantheista esse voluit, profecto dedecet non advertisse, quidquid absoluti valoris in ratione *creata* reperiatur, id totum *per se* relativum esse et *a ratione increata derivatum,* cuius illa solum similitudo et fidelis praeco est. Sed de hoc errore kantiano fusius alio in loco dicendum manet.

2. Criterium moralitatis super eodem fundamento erectum ne *materialiter* quidem verum est. Secundum Kantii doctrinam, ut moraliter bona sit actio, requiritur, ut non solum legi, i. e. dictamini rationis conformis sit, sed etiam *pure ex huius reverentia* fiat; eatenus proinde *a morali bonitate deficere* censenda est, quatenus *non pure* ex hac reverentia, sed simul propter finem materialem, i. e. ab hac formali reverentia diversum, suscipitur. *Atqui* eiusmodi moralis purismus, dato etiam, sed non admisso, quod ceteroquin fundamento formaliter recto nitatur, summum atque idealem moralis perfectionis gradum cum morali bonitate universim, bonitatem moralem secundum gradum relative inferiorem acceptam cum morali aberratione *confundit,* atque ita simul *cum ipsa natura rationali pugnat,* quam absoluta reverentia dignam esse profitetur. Ad naturam enim etiam *rationalem,* non solum ad sensitivam, pertinet *tendere in bonum sibi congruum et modo sibi congruo.* Dum igitur homo in eo ipso, quod (deontologice) ut moraliter bonum agnoscit et prosequitur, simul etiam *suum* verum bonum (eudaemonologice) intendit, id ipsum agit, ad quod per naturam rationalem eaque mediante *per Deum* positive inducitur. Non fortuita profecto divini ordinatoris haec institutio est, quod in finali creaturarum tendentia ordinem eudaemonologi-

cum cum deontologico obiective et materialiter congruere videmus; unde fit, ut virtuti praemium, vitio poena generali naturae lege proposita sit. Et huius quidem naturalis sanctionis, qua divinus legislator legem moralem adversus humanae libertatis arbitrium firmatam voluit (quemadmodum infra enucleatius ostendetur), is praecipuus finis est, ut humana voluntas tum intuitu praemii tum metu poenae in prosequendo moralis honestatis tramite semetipsam adversus sensitivae naturae obstacula opportune ad constantiam corroboret. Quis autem a morali bonitate deflectere eum dixerit, qui praeter ipsam legis reverentiam eo simul utitur bene agendi incitamento, quod Deus ipse, ut eo quisque pro nessitate et opportunitate utatur, suggerit atque imponit?

Nota. Quid veri, quid falsi aut minus perfecti ceteris, quae recensuimus, moralitatis principiis inesse dicendum sit, facile ex iis colliges, quae iam de genuino moralitatis principio *thetice* adstruenda aggredimur.

C. Positiva de vero principio moralitatis conclusio.

181. De obiectiva ratione moralis discriminis eatenus iam non ambigimus, quod eam in *actionis proportione finali ad Deum, absolutum centrum totius ordinis finalis,* sitam esse cum universa philosophia christiana certo cognovimus. Id tantum adhuc in quaestionem vocari potest, *quomodo* haec ipsa finalis proportio concipi et enuntiari debeat, ut non solum obiective veram, sed e suo conceptu vere *formalem* et simpliciter *ultimam* rationem exhibeat, ob quam aliquid honestum vel inhonestum dicatur et sit. Hanc autem determinare est ipsum determinare *principium moralitatis,* non solum quomodocumque obiectivum et practice verum, sed etiam *formale* et *absolutum.* Idem igitur promiscue etiam appellari potest „ultima obiectiva norma" vel „supremum obiectivum criterium" moralitatis. Dicitur *obiectivum,* ut distinguatur a criterio seu regula *subiectiva,* quae in uniuscuiusque conscientia exstat neque accidentalem errorem excludit; dicitur criterium *supremum* vel norma *ultima,* quo significetur in ea omnem rationem normae ita *per se* et *formaliter* absolvi, ut ad ulteriorem reduci non possit.

Eiusmodi igitur moralitatis principium non nisi *unum* esse aeque manifestum est, ac esse posse plura quidem principia obiective et materialiter vera, quin tamen *per se* absolutam rationem exhibeant. Vel ex eo solo satis elucet istam de *forma* quaestionem, cum *res ipsa* penes christianos saltem doctores iam in tuto

collocata sit, scientiae moralis speculativae magis quam practicae interesse. Nihilominus ea etiam hoc loco praetereunda non est, sive quod per se ad scientiae integritatem requiritur, sive quod eorum, quae infra de lege naturali dicenda erunt, necessaria quaedam semina ac fundamenta opportune praesignata continet. Quapropter statuitur

182. **Thesis XVIII. Ontologicum discrimen inter honestum et inhonestum formaliter et absolute in conformitate aut difformitate cum divina ratione consistit.**

Praenotanda. Ratio divina aliud non dicit quam ipsam divinam naturam, prout absoluta sanctitas est seu absolutus ordo operabilium[1].

Probatur I°. Ratio divina est absoluta norma omnium operabilium. Concipi enim debet in Deo tamquam id, *secundum quod* ipsa divina voluntas sanctissima vult, quidquid ab aeterno vult, et cui contrarium velle nil potest; erit igitur a pari *absoluta* norma rectitudinis omnium operationum, quae dependenter a prima causa ac sub Dei voluntate *a causis secundis* sive physice determinatis sive ratione et libertate praeditis procedunt[2]. *Ergo* in conformitate aut difformitate cum ratione divina formaliter et absolute moralis rectitudo aut non-rectitudo consistit.

Probatur II°. Quemadmodum veritas et falsitas in ordine speculativo se habet ad divinum intellectum, ita in ordine veritatis practicae per obiectivam analogiam se habet honestas et inhonestas ad divinam sanctitatem seu rationem divinam. *Atqui* in ordine ontologico ultima et absoluta ratio discriminis inter verum et falsum est conformitas aut difformitas cum intellectu divino ut absoluta veritate. *Ergo* a pari ultima et absoluta ratio discriminis inter honestum et inhonestum est conformitas aut difformitas cum divina ratione, ut absoluta sanctitate seu absoluto ordine operabilium.

Probatur III°. Omnis alia moralis discriminis ratio, quae materialiter falsa non sit, ad hanc ipsam denique rationem, quam in thesi statuimus, tamquam ad supremam et ultimam reduci commode potest, non autem vice versa. *Ergo* haec per se formalis et absoluta dicenda est.

---

[1] Confer, si lubet, quae alibi de eodem argumento germanice scripsimus: Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechtes n. 49—53, Freiburg i. B. 1868, Herder. [2] *S. Thom.* 1, 2. q. 93, a. 4; q. 91, a. 1 et 2.

Prob. antecedens. Si dicitur: honesta est actio, quatenus naturae hominis rationali secundum omnes eius essentiales relationes complete sumptae conformatur, *vel* in Deum tamquam finem hominis rerumque omnium dirigitur, *vel* quatenus obiective est amor Dei, *vel* creatam voluntatem divinae conformat etc.; inhonesta autem, quae his contraria est: verum sane in his omnibus dicitur; sed tamen nullum est eorum, cuius non ratio reddi possit *ulterior,* scilicet per ipsam eius absolutam *rationalitatem* vel *irrationalitatem,* i. e. per conformitatem vel difformitatem cum divina ratione, tamquam absoluto ordine operabilium. Quodsi id vel de ipsa conformitate vel difformitate *cum divina voluntate* verificatur, quamquam haec non immerito „summa regula omnis creatae voluntatis" dicitur, a fortiori de reliquis rationibus per se, ut apparet, remotioribus valebit. *Iam vero* ipsa divina voluntas ideo summa regula est, *quia* est absolute *sancta,* i. e. nihil nisi secundum absolutam rationem velle potest. Hinc et *S. Thomas* ita quidem docet „bonitatem voluntatis dependere ex conformitate ad voluntatem divinam"[1], ut simul etiam dicat supremam voluntatis regulam esse „legem aeternam, quae est ratio divina"[2].

183. Verum stabilito moralitatis principio per se formali et absoluto quaeri ulterius potest, quomodo illud in ordine *cognitionis humanae* pro obiectivo *criterio* haberi possit, cum absoluta illa rectitudinis norma, quae Deus ipse est, nobis immediate cognita non sit? — Et sane ipsa evidentia iudiciorum, quibus honestum et inhonestum discernimus, satis demonstrat criterium ipsum, quo in iis iudiciis mens nostra utitur, non posse non esse in ordine cognitionum moralium *per se et immediate notum.* Ideo doctrina de ontologico moralitatis criterio, ut ad scientiae usum accommodata et integra sit, hac denique thesi completur:

184. **Thesis XIX. Proxime in ipsa ratione humana practica, quatenus haec essentialem naturae rationalis directionem exhibet, obiectiva moralitatis norma exstat, verum secundaria tantum et relativa.**

Praenotanda. 1. Ratio humana dicitur *„practica"*, quatenus verum non theoreticum, sed *practicum* pro obiecto habet, i. e. veritates, quae per se respiciunt directionem voluntatis in operando. — 2. Ratio practica hominis duplicem acceptionem ad-

[1] S. theol. 1, 2, q. 19, a. 9. [2] Ib. a. 4.

mittit. Accipitur enim *aut* secundum id, quod habet in singulis individuis et usu concreto proprium, subiectivum, individuale; et hoc modo ratio participat variabilitatem ipsius subiecti et est per accidens errori obnoxia; *aut* mentis abstractione consideratur solum secundum id, quod habet in omnibus individuis rationalibus *per essentiam commune:* hoc modo denotat aliquid obiective constans et immutabile, et eatenus „essentialem naturae rationalis directionem" exhibet. — 3. Haec essentialis autem et obiective constans directio in ratione practica se habet ex parte *obiecti cogniti,* non ex parte subiecti cognoscentis. Naturae enim rationali proprium est, finaliter dirigi rationali cognitione seu *per id, quod ratione cognoscitur.* Iam vero de essentia est rationis practicae, *evidenter cognoscere ordinem operabilium* et quidem in suo termino *universalem* seu operandi rectitudinem secundum finem universalem et absolutum; — non quod mens nostra hanc notionem habeat per modum ideae innatae, vel per immediatam intuitionem rationis divinae tamquam ordinis rerum absoluti (est enim illa idea ordinis *abstracta* non secus ac idea *veri* universalis et similem habens psychologicam originem), sed quod, ubi primum ad rationis usum evoluta mens fuerit, illam notionem per directam evidentiam necessitate naturae assequatur, eam abstrahendo a cognitis primum particularibus *qua recte* vel *non recte ordinatis.* — 4. Igitur ratio practica in sensu theseos considerata idem dicit ac *ordo operabilium universalis evidenter menti innotescens,* quia per hunc illa „essentialem naturae directionem exhibet". Eidem substitui tamquam expressio realiter identica possunt: *evidentia rationis practicae principia,* utpote quae omnia demum ad obiectivam evidentiam eiusdem illius universalis ordinis reducuntur, et essentialem rationalitatis characterem constituunt. Quare eadem rationis practicae obiectivitas subintellegitur, quoties in usu cotidiano aliquis agendi modus iudicatur esse „secundum vel contra rationem". (Cf. n. 43—47.)

Probatur pars I. *„Proxime . . . exstat."*

Secundum generale principium cosmologicum (Axioma XXIV, n. 32) *„natura cuiusque entis est regula (obiectiva) proxima rectitudinis pro omni eius actione naturali",* i. e. recta aut non recta quaevis illius actio est, prout naturae conformis est aut difformis. Natura quippe est ipsissimum principium formaliter directivum ad finem enti a creatore praefixum (Axioma I). Proinde et *natura humana rationalis* pro sua finali directione dicenda est regula ob-

iectiva proxima rectitudinis actionum humanarum. *Atqui* ratio practica in thesi definita manifeste aliud non est quam ipsa hominis natura rationalis, prout est directiva ad finem homini a creatore praefixum. In entibus enim rationalibus natura finaliter dirigit ope cognitionis practicae a principiis rationis per se notis derivatae. — *Ergo* citra dubium in ratione practica, secundum essentialem illam obiectivitatem accepta, proxima seu homini interna moralitatis norma obiectiva agnoscenda est.

Probatur pars II. *„Verum secundaria tantum et relativa"*, i. e. non est norma simpliciter ratione sui, sed tantum per essentialem et formalem respectum ad rationem divinam, quae sola est norma moralitatis ultima et absoluta.

Argum. I petitur ex thesi proxime praecedente, in qua haec assertio iam praeiudicata continetur. Cum enim ratio divina ex probatis absoluta sit omnis moralis discriminis norma, quae non nisi una esse potest, per se liquet, rationi creatae, siquidem pariter obiectiva norma moralitatis esse dicatur, hanc nominis dignitatem competere non posse nisi secundarie et relative, seu per derivationem a ratione divina.

Idem autem praeterea *directe* evincunt ea, quae subiungimus:

Argum. II. Character absoluti valoris, quem iudicia rationis practicae *qua evidentia* prae se ferunt, eis eatenus inesse potest, quatenus obiective fundantur in veritate practica *absoluta* seu in ratione divina. *Atqui* ratio humana unice per illam ipsam obiectivam evidentiam seu absolutum valorem suorum iudiciorum universalium, quae *„prima principia practica"* vocantur, vere obiectivum moralitatis criterium constituitur. *Ergo* haec obiectivi criterii denominatio ipsi non absolute convenit, sed per formalem dependentiam ac derivationem a ratione divina.

Argum. III. Essentialis relatio, quam habet ratio creata ad rationem divinam, idem demonstrat. Nempe ad hanc illa suapte natura refertur

a) tamquam *causa secunda ad causam primam.* Iam vero circa hanc relationem ita cum *S. Thoma* ratiocinari licet: „In omnibus causis ordinatis effectus plus pendet a causa prima quam a causa secunda, quia causa secunda non agit nisi in virtute primae causae. Quod autem ratio humana sit regula voluntatis humanae, ex qua eius bonitas mensuratur, habet ex lege aeterna, quae est *ratio divina.* Unde Ps 4, 6 dicitur: Multi dicunt,

quis ostendit nobis bona? Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine; quasi diceret: Lumen rationis, quod in nobis est, in tantum potest nobis ostendere bona et nostram voluntatem regulare, in quantum est lumen vultus tui, i. e. a vultu tuo derivatum. Unde manifestum est, quod multo magis pendet bonitas voluntatis a lege aeterna quam a ratione humana.“ [1]

b) tamquam *imago ad suum prototypum*; unde analogum ratiocinium institui potest: Omnia, quae praedicantur de aliqua imagine *formaliter ut tali*, i. e. qua similitudinem referente alicuius prototypi, principalius et primario convenire debent ipsi prototypo. *Atqui* rationalitas in homine suapte natura est creata quaedam similitudo divinae rationalitatis et sanctitatis; simulque formaliter ut talis praedicatur esse obiectiva moralitatis norma. *Ergo* hoc praedicatum *primario et absolute* rationi divinae (prototypo), *secundario* tantum *et relative* humanae rationi (imagini) conveniat necesse est.

185. Corollaria: I. Principium moralitatis secundum rationem obiectivi *criterii proximi* ad has fere formulas sensu aequales redigi potest: Actiones humanae honestae sunt aut inhonestae: *sive* quatenus *rationi practicae (in sensu theseos acceptae) conformes sunt aut difformes*; — *sive* quatenus *congruunt aut non congruunt ordini operabilium universali naturaliter cognito*; — *sive* quatenus *respondent aut repugnant evidentibus practicis principiis rationis*. Circa hanc ultimam quippe substitutionem notandum: ratio sua illa essentiali notione universalis *veri* et universalis *ordinis* naturaliter utitur per modum *principiorum* partim speculativorum partim practicorum, quorum statim deinceps dantur in mente habitus naturales; quo fit, ut ratio practica, secundum essentiale obiectum considerata, aequivalenter exhibeatur per ipsa *evidentia rationis principia practica* [2]. — Haec omnia implicite subaudit brevissima formula, quam Doctor Angelicus suggerit his verbis: *„Illi mores dicuntur boni, qui rationi congruunt, mali autem, qui a ratione discordant.“* [3]

II. Monendum tamen: ut verae sunt istae formulae ad designandum obiectivum moralitatis criterium *proximum et derivatum*, ita per se falsae et kantiano errori obnoxiae fierent, quamprimum, vel negato vel neglecto essentiali respectu ad fundamentum ab-

[1] S. theol. 1, 2, q. 19, a. 4.
[2] Ib. 1, 2, q. 51, a. 1; q. 10, a. 1 (cf. si lubet: Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts n. 52). [3] Ib. 1, 2, q. 100, a. 1.

solutum in ratione divina situm, sibi arrogarent dignitatem criterii moralitatis *simpliciter talis et per se absoluti.* Ad essentialem igitur integritatem principii moralitatis pertinet, ut hunc respectum sive explicite sive implicite *positive* includat. — Hinc totam hanc doctrinam S. Thomas ita complectitur: „*In his, quae aguntur per voluntatem, regula proxima est ratio humana; regula autem suprema est lex aeterna (ratio divina). Quandocumque ergo actus hominis procedit in finem secundum ordinem rationis et legis aeternae, tunc actus est rectus, quando autem ab hac rectitudine obliquatur, tunc dicitur peccatum.*" [1]

Notanda ad solvendas difficultates.

186. 1. Quod etiam athei intuitu solius naturae rationalis internum discrimen inter honestum et inhonestum agnoscant, minime probat illud ultimatim et absolute in sola natura rationali seu in ratione fundari sine omni respectu ad rationem divinam, quam illi negant. Inde enim potius haec duo certo probantur: a) humanam rationem per suam *naturam,* et ideo independenter ab hominis bona vel mala voluntate, respectum ad ordinem *absolutum* in Deo fundatum per se evidenter notum habere, unde quasi cogantur vel ipsi athei suis iudiciis moralibus absolutum valorem attribuere; b) atheos in hoc ipso summam inconsequentiam admittere, agnoscentes videlicet hunc absolutum valorem rationalis cognitionis, simul autem eius necessarium fundamentum et unicam rationem sufficientem negantes.

2. Ratio practica in sensu nostrae theseos accepta nil commune habet cum „ratione practica pura" Kantii, *quippe* quae a) per se non nisi „*formalia*" principia seu dictamina exhibet, i. e. ideo tantum valida et reverenda, quia a ratione procedunt, *excluso* omni respectu ad aliquid rationi extrinsecum („materiale"), qualis est respectus ad aliquem ordinem finalem extra et supra hominem constitutum, immo et respectus ad Deum et divinam legem. — b) Etiamsi ipso conceptu non differret, eo ipso tamen ab illa essentialiter distaret, quod ea dicitur esse norma moralis rectitudinis non proxima tantum et derivata, sed *ultima et absoluta,* immo per se vim obligandi perfectam habens.

3. Neque confundi potest ratio practica, secundum obiectum suum essentiale *invariabilis,* cum „ratione universali" panthei-

---

[1] S. theol. 1, 2, q. 21, a. 1.

starum. Haec enim censetur esse *una substantia universalis,* qua talis exsistens et se manifestans in singulis individuis rationalibus; ratio autem nostra practica, ut omnis res creata, aliam exsistentiam non habet nisi *individualem;* totam autem suam invariabilitatem et universalitatem per modum cognitionis participat ab universali ordine *obiectivo.*

187. **Scholium 1.** Principium moralitatis stricte sumptum, quod hactenus stabilivimus, hunc per se usum habet, ut eius ope iam non solum per directam evidentiam, sed simul reflexe et secundum obiectivam *scientiae* rationem *bonum et malum morale discernere* valeamus. Et hoc unum quidem praesentis investigationis propositum erat. Verum quemadmodum eadem directa evidentia, qua theoretice honestum et inhonestum distinguimus, simul quoque de *illicito,* de *licito,* ac de *praecepto* iudicamus, ita etiam doctrina de moralitatis principio per se incompleta esset, nisi illi tamquam practicum complementum similis disquisitio de formali ratione *obligationis* ac de *summo legis principio* accederet (ut infra l. III); haec autem vicissim, nisi illam prius sibi substratam haberet, necessario scientiae gradu ac fundamento esset caritura.

188. **Scholium 2.** Remanet, ut secundum ea, quae iam alias (n. 47) uniuscuiusque philosophicae meditationi suggerere libuit, similia a praesenti quoque doctrinae argumento deprompta uberioris considerationis semina subiciamus, quibus scientiae moralis cum universa philosophia et singularum eius partium inter se obiectiva harmonia et unitas illustretur. Eadem enim argumenta, quibus probatur naturam rationalem qua finaliter directivam *secundum evidentia rationis principia practica* esse obiectivam *moralis rectitudinis* normam proximam, a ratione divina tamquam norma absoluta derivatam, — eadem, inquam, vi realis analogiae simul evincunt pari consideratione eandem *naturam rationalem* recte *proximam obiectivam normam* dici tum *veri et falsi* secundum evidentia rationis principia *speculativa,* tum *pulchri et non pulchri* secundum principia *aesthetica, communem* autem horum normam ultimam et absolutam esse *rationem divinam.* Id enim manifeste consequitur ex *reali unitate* sive humanae rationis per suam essentiam spectatae sive obiecti *proprii* omnis rationalis cognitionis, quod docente S. Thoma est *ordo.* Et ordo quidem obiectum metaphysicum realiter *unum* est, quamquam secundum varios respectus *formaliter* distinguitur ordo veri *speculativus,* ordo *practicus* operabilium, ordo *aestheticus.*

Articulus 2.

De moralitate in specie.

189. Omnes actus humani, qui obiectivae moralis rectitudinis normae conformes sunt, inter se conveniunt *in genere boni* moralis,

similiter autem qui illi difformes sunt *in genere mali* moralis. Verum neque omnes actus boni eadem ratione conformes neque omnes mali eadem ratione difformes sunt, unde fit, ut tum in genere boni tum in genere mali variae *species* distingui possint. Itaque ad *moralitatem in specie* pertinet quaerere, *per quid* in actu humano illa conformitas vel difformitas efficiatur, diversa in diversis actibus licet ad idem genus morale pertinentibus? Primaria haec quaestio dein per aliam complenda erit, quae ab istius solutione intrinsece pendet, agens de possibilitate actuum moraliter indifferentium.

§ 1. De fontibus moralitatis in specie.

190. **Thesis XX. E triplici actionis momento eius conformitas vel difformitas cum norma moralis rectitudinis emanat: ex obiecto, fine, circumstantiis.**

Praenotanda. 1. Tametsi omne *obiectum* sensu latiore simul aliquam rationem finis habet, actionem quippe terminans seu finiens, hic tamen obiectum arctiore sensu accipiendum est, quo a fine seu intentione differt, igitur solum qua *terminus proximus* actum voluntarium sive elicitum sive imperatum essentialiter specificans. Idem autem spectatur non physice vel materialiter, sed formaliter ut cognitum. 2. *Finis* dicitur omne *volitionis* obiectum, *cuius ratione* facultas aliqua in suum obiectum movetur. 3. *Circumstantiae* sunt quaelibet sive cum obiecto sive cum fine extrinsecus vel instar accidentium conexa. Earum praecipue septem numerari solent, quibus actio aliqua moraliter modificari queat, per notum versiculum signatae: „Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando?"

Probatur. Ea omnia procul dubio concurrunt ad actionis cum morali norma conformitatem vel difformitatem constituendam, a quibus pendet eius *directio finalis,* quatenus est motus a libera voluntate procedens. *Atqui* haec directio pendet ab obiecto, fine, circumstantiis. *Ergo* etc.

Prob. minor per partes. 1. *Ab obiecto.* Nihil certe magis essentialiter in illam directionem influere potest quam id, quod actum, i. e. motum facultatis, primario et simpliciter specificat, quale est *obiectum.* Directio enim et species motus cuiuslibet principaliter pendet a *proximo* eius termino[1].

[1] Cf. *S. Thom.,* S. theol. 1, 2, q. 18, a. 2.

2. *A fine.* In omni actu voluntario finis habet rationem causae *moventis;* est enim id, propter quod voluntas et se et potentias sibi subiectas ad suum actum seu motum determinat. *Ergo* finis in omnem actum qua voluntarium seu, quod idem est, qua *finaliter directum* causaliter et formaliter influit. Ideo finis quoque actum in ordine morali *specificat.* Neque obest generale axioma: „obiectum specificat actum"; eo enim ipso quod generale est, referendum est etiam ad finem, qui est *obiectum volitionis.* Ita et S. Thomas: „Actus moralis", inquit, „ex duobus speciem sortitur, scilicet ex obiecto *et* ex fine: nam finis est *obiectum voluntatis,* quae est primum movens in moralibus actibus. Potentia autem a voluntate mota habet *suum* obiectum, quod est *proximum obiectum* voluntarii actus et se habet in actu voluntatis ad finem sicut materiale ad formale." [1]

3. *A circumstantiis.* Circumstantiae, ut ipsa vox indicat, actionem ipsam extrinsece quasi circumstant et ad eius substantiam veluti quaedam accidentia accedunt. *Atqui* eiusmodi accidentia ipsum *obiectum* vel *finem* actionis moraliter afficere et varie modificare possunt, ut cotidianus usus hominumque communis aestimatio satis ostendit et rerum etiam naturalium analogia confirmat: nam in his quoque, ut animadvertit S. Doctor, „non invenitur tota plenitudo perfectionis, quae debetur eis, ex forma substantiali, quae dat speciem, sed multum superadditur ex supervenientibus accidentibus, sicut in homine ex figura, ex colore, sic de aliis; quorum si aliquod desit ad decentem habitudinem, consequitur malum. Ita est etiam in actione" [2]. *Ergo* mediantibus obiecto et fine, quae per se specifice in finalem actionis directionem influunt, ipsae etiam circumstantiae similem influxum exercent. — Immo *immediate et per se* eaedem aliquando moralem directionem actus rectam vel non rectam faciunt, ita ut non solum speciem moralem aliunde iam constitutam modificent, sed *novam* speciem in actum inducant [3]. Id manifesto contingit, quoties circumstantiae aequivalent *novo obiecto formaliter distincto* et hinc per se moraliter specificanti. Ita e. g. qui rem cultui divino deputatam et ut talem a se cognitam furto surripit, eo fine, ut habeat unde intemperantiae indulgeat, actionem committit, cui inhaeret triplex diversa species mali moralis; namque

---

[1] S. theol. 2, 2, q. 110, a. 1; 1, 2, q. 18, a. 4 6 7.
[2] Ib. 1, 2, q. 18, a. 3. [3] Cf. ib. a. 10.

e suo *obiecto* per se spectato habet speciem furti seu iniustitiae, a *fine* speciem intemperantiae, a *circumstantiis* vero obiecti insuper sacrilegii. Circumstantia autem *quantitatis* sive pretii maioris vel minoris rei ablatae non specifice, sed quantitative tantum seu materialiter modificat species mali, quae aliunde iam ex obiecto et fine derivantur[1].

191. Corollaria: I. Qualitas moralis actionis desumpta *ex obiecto* iure merito *fundamentalis* dicitur, quia actioni non minus intrinsece et essentialiter inest quam ipsum obiectum, quo illa in suo esse simpliciter constituitur. Itaque defectus moralis rectitudinis, qui actioni inhaeret ratione *obiecti,* ita immutabiliter eam reddit moraliter malam, ut neque per finem bonum operantis neque per circumstantias bonas umquam fieri possit bona. Contra actio e suo obiecto indifferens nihilominus vel bona vel mala fit per alterutram qualitatem moralem ex fine vel circumstantiis ortam.

II. Ut actio moraliter bona sit, requiritur, ut tum ex obiecto, tum ex fine, tum e circumstantiis normae moralitatis consentiat; ut autem mala sit, sufficit, ut vel ex unico capite ab illa deficiat. Hinc axioma: „Bonum ex integra causa, malum ex quolibet defectu.“[2]

III. A diverso gradu perfectionis ac puritatis, quo in aliqua actione tum ex obiecto, tum e fine, tum e circumstantiis rationalis ordo adimpletur, diversi quoque gradus *perfectionis moralis* oriuntur. Simili modo, quo magis idem ordo sive ex uno sive ex omnibus illis capitibus turbatur, eo maior in actu humano moralis malitia notatur.

IV. Intentio boni proprii etiam delectabilis *per se* quidem nequaquam reddit actionem ratione finis malam, immo omnino cum recto ordine consentit, quamdiu voluntas in illo *verum* bonum prosequitur nec in bono *qua* delectabili tamquam *fine in se* quiescit. Nihilominus *respectus voluntatis eudaemonisticus* in actionibus ceteroquin bene ordinatis gradum bonitatis moralis signat non perfectum, sed *ratione finis perfectibilem.* Quo purius quippe voluntas divinae sanctitati conformatur, id est, quo magis ab omni respectu *formali* boni *particularis* abstracta in bonum *universale* seu proprie rationale convertitur, eo magis actio ratione finis absoluto ordini conformatur.

---

[1] *S. Thom.,* S. theol. 1, 2, q. 18, a. 11. [2] Cf. ib. a. 4 ad 3.

§ 2. De morali actuum humanorum indifferentia.

192. Ex iis, quae de moralitate hactenus dicta sunt, haec sponte sua ulterior gignitur quaestio: utrum actionum humanarum ut moralium divisio in bonas et malas sit adaequata, an vero praeterea inter illas mediae dentur actiones, nec bonae nec malae, seu *moraliter indifferentes?* Et siquidem moralis bonitas vel malitia aliunde in actum derivari nequeat nisi ex obiecto vel fine vel circumstantiis, eadem quaestio aequalis est huic: *utrum fieri possit, ut neque ex obiecto neque ex fine neque ex circumstantiis aliqua species moralitatis in actum derivetur?* Ad hanc revera omnis controversia reduci potest, quae de morali indifferentia in scholis disceptari consuevit, divergentibus in duas sententias doctoribus, quorum *alii* actus humanos non solum in specie sed etiam in individuo, *alii* autem tantum in specie seu in abstracto moraliter indifferentes esse posse contendunt. Namque actus *„in specie seu in abstracto"* sumitur, si tantum secundum *obiectum* consideratur, abstrahendo a fine et circumstantiis, *„in individuo"* autem, si praeterea secundum finem et circumstantias spectatur, quae duo ad concretam actus individualitatem pertinent. Dubitandi ac litigandi ansam in hac re suggerit non tam ipsius quaestionis difficultas, si per se spectatur, quam quidam doctorum dissensus circa altius doctrinae principium, a quo illius solutio logice pendet. Quicumque enim *positivam* omnis activitatis liberae relationem intentionalem ad finem ultimum ita ad rectum naturae ordinem requiri docent, ut ea vel ipso illius defectu a morali rectitudine deficiat, actiones in individuo indifferentes admittere nequeunt. Qui autem mere *negativam* relationem finalem seu meram „referibilitatem" actus sufficere aiunt, ut is, etsi non bonus, tamen neque positive malus censeri possit, consequenter indifferentes actus etiam in individuo esse posse concludunt. Nos igitur, pro ea doctrina, quam de hominis ad finem relatione probavimus (l. I, c. II, art. 4), analogam quoque in praesenti quaestione sententiam, duce *Angelico Doctore,* omnino tenemus. Quare sit:

193. Thesis XXI. Quamquam admittendi sunt actus humani moraliter indifferentes, si in abstracto considerantur, nullus tamen in concreto exsistere potest, qui non sit aliquatenus aut bonus aut malus.

Praenotanda. De solis actibus *vere* humanis hic sermo instituitur, i. e. de iis, qui ex libera voluntate proficiscuntur. Con-

stat enim omnes reliquos, quos „actus hominis“ vocant, et quibus fere maior pars humanae activitatis consistit, ideo tantum nec bonos nec malos esse, quia omnis moralitatis condicione carent. Porro disiunctio „aut bonus aut malus“ *philosophice*, non theologice accipienda est. Aliud enim est, actum dici *naturaliter* bonum, aliud *supernaturaliter* seu theologice meritorium. Inter malum autem et supernaturaliter bonum aliquod medium esse etiam in individuo indifferens (theologice), scilicet ipsum mere naturaliter bonum, christianorum nemo est qui neget.

Probatur pars I. Omnibus consentientibus multa sunt actionum *obiecta* per se, i. e. praescindendo ab agentis intentione et a circumstantiis, moraliter indifferentia, ac proinde multae similiter actiones *ratione obiecti* indifferentes; iam vero hoc idem est ac dicere easdem tales esse in abstracto seu in specie. Quare haec doctrinae pars satis per se evidens est eoque minus ulteriore probatione indiget, quod in praesenti controversia id ipsum exhibet, quod utrinque tamquam commune fundamentum admittitur. Et sane quis umquam *intrinsece*, i. e. ex obiecto, bonum vel malum esse dixerit: deambulare, iter facere, arma gerere, alia huiusmodi? [1]

Probatur pars II. Omnis actus humanus *in individuo* spectatus, praeterquam quod per certum obiectum terminatur, ad certum quoque finem ex operantis deliberatione dirigitur, et certas circumstantias personae, temporis, loci, modi etc. concomitantes habet. Haec enim omnia ab actu vere humano et individuo inseparabilia sunt. — Unde ita arguimus: Ut actus humanus in individuo moraliter indifferens esse possit, praeter indifferentiam obiecti insuper requiritur *indifferentia finis et circumstantiarum*. *Atqui*, quidquid sit de circumstantiis, *finis* certe deliberate intentus moraliter indifferens numquam esse potest, sed est *vel* moraliter rectus *vel* non rectus. *Ergo* necesse est, ut omnis actus humanus in individuo saltem ratione finis sit *vel* bonus *vel* malus.

Prob. minor duplici argumento:

1. *Ex ipso conceptu recti ordinis finalis.* Vi huius necesse est, ut omnes fines proximi ac secundarii hominis operantis non solum negativa, sed *positiva* subordinatione aliquo modo referantur demum ad *finem ultimum*. Ratio est, quia tota vita rationalis nostra secundum *unitatem* naturae et finis seriem quoque finalem

[1] Cf. *S. Thom.*, S. theol. 1, 2, q. 18, a. 8.

unam constituit (n. 75 sq); in omni autem serie finali *una* omnes fines *intermedii* seu secundarii qua tales totam suam rationem boni ac finis participant a fine ultimo tendentiae (n. 25), quemadmodum bona *utilia* omnem rationem *veri* boni participant ab eo, quod est bonum *per se* (n. 29 ad 4). Unde ita:

Finis, quem homo libere operans proxime intendit, *aut* ad finem ultimum, i. e. naturae rationali simpliciter convenientem, aliquo modo (scilicet vel immediate vel mediate, vel explicite vel implicite seu virtualiter) refertur, *aut* nullo modo ad eum refertur; medium inter utrumque non datur. *Atqui* si refertur, est obiectivo finali ordini conformis seu *rectus,* si nullo modo refertur, huic ordini positive difformis est, ac proinde *non rectus* [1]; similiter, si finis sub ratione boni consideratur, in priore hypothesi intenditur bonum *verum,* in altera bonum *apparens,* i. e. irrationale et respectu totius naturae malum. *Ergo* finis, actu intentus, moraliter indifferens esse nequit.

2. *Ex divina sanctitate.* Deus vi sanctitatis suae, qua vult ab aeterno rectum rerum ordinem, necessario vult, ut, quemadmodum omne ens contingens a Deo pendet tamquam a *prima causa,* ita et omne esse creatum positive referatur ad Deum ut *finem ultimum;* et haec condicio non solum ad entitates physicas, sed etiam ad omnem entitatem ordinis moralis pertinet, qualis est actus humanus, secundum quod a libera voluntatis determinatione procedit. *Atqui* actus humanus *secundum suum esse morale* — saltem ubi e suo obiecto est moraliter indifferens — aliter ad finem ultimum referri non potest nisi *per finem* agentis. *Ergo,* prout in individuo operans mediante fine id aliquo modo praestat *vel* nullatenus praestat, actus est ratione finis divinae sanctitati conveniens *vel* disconveniens, i. e. bonus *aut* malus [2].

---

[1] Cf. *S. Thom.* l. c. q. 19, a. 10; q. 18, a. 9.

[2] S. Thomas (1, 2, q. 18, a. 9) eandem conclusionem ita per compendium ratiocinando illustrat: „Oportet, quod quilibet individualis actus habeat aliquam circumstantiam, per quam trahatur ad bonum vel malum, ad minus *ex parte intentionis finis.* Cum enim rationis sit ordinare, actus a ratione deliberativa procedens, *si non sit ad debitum finem ordinatus, ex hoc ipso repugnat rationi* et habet rationem mali; si vero ordinetur ad debitum finem, convenit cum ordine rationis, unde habet rationem boni. Necesse est autem, quod vel ordinetur vel non ordinetur ad debitum finem. Unde necesse est omnem actum hominis a deliberativa ratione procedentem, in individuo consideratum, bonum esse vel malum. — Si autem non procedit a ratione deliberativa, sed ex quadam imaginatione (sicut cum aliquis fricat barbam vel movet

Notanda ad solvendas difficultates.

194. 1. Dicendo vitam rationalem *positive* subordinandam esse ultimo naturae fini nihil incongruum aut impossibile postulatur. Positiva quippe haec subordinatio non in eo consistit, ut homo *iugiter* sine intermissione positive bonum agat, sed id tantum exigit, ut, *si* quis aliquem actum deliberate ponat, is non nisi ad finem naturae rationali positive convenientem dirigatur; quod nisi fiat, actum eiusmodi eo ipso rationi difformem seu malum esse asseritur.

2. Ut actus philosophice seu naturaliter bonus ratione finis censeri possit, non requiritur, ut intentio explicite et formaliter in Deum tamquam finem ultimum dirigatur, sed sufficit, ut id fiat *virtualiter* et *implicite*[1]. Et siquidem homo ratione evoluta invincibiliter ignorare non possit essentialem propriae rationis respectum ad rationem et sanctitatem divinam, non immerito assumere licet plerumque illam rectam intentionem „virtualiter et implicite" haberi, ubi quis ducitur motivo honestatis, intendens finem secundum sinceram appretiationem vere *rationabilem*, repudiato caeco et immoderato impulsu sensitivae naturae. Patet igitur ab hac bonitate honestam etiam recreationem nequaquam excludi.

3. Ab iis, qui vulgarem hominum aestimationem apparenter contrariam invocant, non raro confunditur: vel actus hominis cum actu *vere humano*, vel bonitas actionis *supernaturalis* et theologice meritoria cum bonitate *naturali;* quo fit, ut disputatio extra statum quaestionis versetur.

4. Actio *naturaliter licita*, i. e. per legem naturalem non prohibita, per se aliud non est quam actio *in abstracto indifferens*. Ut igitur talis praeterea in individuo *licite* ponatur, necesse est, ut cum circumstantiis recte ordinatis insuper rationabilis *finis* accedat. Quis enim omnia per se licita eo ipso a quovis et quovis modo *licite* fieri dicat?

---

manum aut pedem), talis actus non est proprie loquendo moralis vel humanus, cum hoc habeat actus a ratione; et sic erit indifferens, quasi extra genus moralium actuum exsistens." Cf. de eodem argumento *Suarez*, De bonitate et malitia hum. act. disp. 9, sect. 3.

[1] De variis modis agendi „propter finem" vide *Suarez*, De fine hominis disp. 2, sect. 4. — Quomodo ex obligatione naturali teneatur homo agere propter Deum ut finem ultimum, docet *Suarez*, De leg. l. 1, c. 11.

5. Ut actus ex parte finis positive malus efficiatur, opus non est, ut finis intentus sit ultimo fini positive oppositus, sed sufficit, ut *debita* cum eo conformitate careat.

6. Quodsi opponitur non posse indifferentiam convenire actionum *speciei,* quin pariter conveniat cunctis *individuis* sub eadem specie contentis, recte id quidem concluditur, si agitur de illa ipsa indifferentia, *quae* in specie reperitur, i. e. indifferentia *ex obiecto;* haec enim revera etiam in individuo manet. Verum differentia moralis, quae nihilominus actui inesse asseritur, non ex obiecto specificante, sed ex notis individuantibus, nimirum ex intentione aut circumstantiis, oritur.

Caput II.

De attributis moralibus moralitatem actus concomitantibus.

Articulus 1.

De imputabilitate.

§ 1. De natura imputabilitatis.

195. Iudicium, quo actus alicui subiecto tribuitur tamquam proprio illius auctori, imputatio dicitur. Itaque imputabilitas est proprietas actionis, vi cuius haec potest ac debet alicui tamquam proprio sui auctori ac domino tribui. Cum *moralitate* actionis, quatenus haec *speciale* attributum eius denotat (n. 141)[1], imputabilitas illud commune habet, quod utraque est proprietas actionis *liberae* et consistit in *relatione eidem intrinseca.* Eo autem ambae differunt, quod moralitas relationem denotat actionis liberae ad *finem ultimum;* imputabilitas vero ad eius *principium internum* tamquam causam proximam. Hinc secundum suam moralitatem actio praedicatur *bona* aut *mala,* secundum imputabilitatem vero *laudabilis* aut *culpabilis,* seu fit imputatio vel ad laudem vel ad culpam.

Ex hac imputabilitatis notione, quam ex communi hominum acceptione atque usu huius termini deprompsimus, sequens de eius propria natura statui potest principium:

---

[1] Quodsi moralitas latius pro ipsa condicione accipitur, qua aliqua actio capax esse possit moralium attributorum, non aliud fere significat quam actionis libertatem. Hoc modo Pufendorf (De iure nat. et gent. l. 1, c. 5, § 3) „moralitatem actionis“ in eiusdem imputabilitate (scil. libertate) fundari docet.

196. Thesis XXII. Formalis ratio imputabilitatis est ipsa actionis libertas.

Praenotandum. Est haec thesis illi analoga, qua in praecedenti capite formalem rationem seu obiectivam normam *moralitatis* definivimus; inde igitur etiam colligendum est, quid nomine „formalis rationis" hic significare velimus (cf. n. 181).

Probatur. Formalis ratio, quae sola et *per se* imputabilitatem actionis constituit, est id, quo subiectum actionis suae proprie auctor censeri debet ac dominus. *Atqui* huius causalitatis ac dominii *formalis* ratio est ipsa actionis libertas, ut evidenter elucet ex iis, quae supra (n. 104 sq) de genuina liberi arbitrii notione dicta sunt. *Ergo* etc.

197. Corollaria: I. Quidquid tollit, minuit vel auget in actu *liberum*, eadem ratione et eatenus tollit, minuit vel auget illius *imputabilitatem*[1].

II. In hac ipsa veritate fundatur distinctio inter malum seu peccatum *formale* et *materiale.* Potest enim quandoque alicui imputari actio per se spectata, cuius tamen *obiectiva moralis qualitas* vel nullatenus vel non secundum totam extensionem imputatur. Id evenit, cum quis libere quidem aliquam actionem posuit, sed eius moralem qualitatem ex ignorantia invincibili vel nullatenus vel ex parte tantum advertit, v. g. sub una tantum specie mali, ubi revera plures species illi inhaerent. Omnis eiusmodi actio *in se* et *obiective* quidem mala, sed ab agente secundum hanc qualitatem moralem non *libere volita* et proin ipsi non imputabilis peccatum *materiale* vocatur. Eadem autem actio, quatenus agenti secundum valorem moralem formaliter cognitum (sive obiective verum sive existimatum tantum) imputabilis est, peccatum *formale* constituit.

III. Ut imputetur *malitia* moralis actus, sufficit, ut agens eam *advertat;* ut autem imputetur actionis *bonitas,* non sufficit mera advertentia, sed requiritur insuper, ut voluntas illam aliqua ratione *intendat.* Ratio huius disparitatis in eo sita est, quod subiectum rationale, quam primum *advertit* aliquid esse malum, illud

---

[1] Non tam refutandi quam suo plus quam audaci consilio permittendi sunt novissimi conatus „ethicae scientificae", stabiliendi fundamenta imputabilitatis praeter omnem hominis libertatem, immo hac diserte negata. Cf. *Heymanns* „Zurechnung und Vergeltung" in periodico Vierteljahrsschrift f. wissenschaftliche Philosophie (Avenarius) 1883 et 1884.

omittere debet, quodsi nihilominus admittat, merito illud *libere velle* censetur; contra non omnis bonitas, quam quis in actu a se suscipiendo *advertit,* eo ipso etiam positive *volita* censeri potest, quia nihil impedit, quominus intuitu finis principaliter intenti illam *toleret* potius aut permittat, quam *positive* velit. Iam vero unumquodque imputatur, secundum quod est *formaliter* obiectum liberae volitionis.

IV. Fructus naturales, qui imputabilitatem actus secundum eius laudabilitatem vel culpabilitatem consequuntur, sunt: aestimatio vel contemptus — laus vel vituperatio — honor vel dedecus — gloria vel infamia. Immo ipsa actualis imputatio, utpote quae sit iudicium alicui attribuens actum moraliter bonum vel malum, aestimationem vel contemptionem fere *immediate* constituit, quae pro vario gradu et pro diversitate externae manifestationis sunt honor vel dedecus, gloria vel infamia.

§ 2. De imputabilitate effectuum, qui cum actione conectuntur.

198. A voluntate libera aliquid pendere potest vel qua voluntarium in se vel qua voluntarium in causa (85). Ad voluntarium et liberum in causa seu indirectum plerumque etiam referri debet id, quod cum actione libere volita praevidetur fore conexum. Dixi „plerumque"; id enim non simpliciter et pro omni casu affirmari potest, sed tum solum, cum ex aliis criteriis voluntas, dum amplectitur aliquod obiectum, rationabiliter censeri debet tendere aliquo modo simul etiam in id, quod cum eo plus minusve necessario conectitur. Iam vero non raro contingit, ut rationabili interpretatione voluntas nequaquam censeri possit *volitione sua* tendere in omne id, quod quomodocumque cum eius libera actione coniungitur, etiamsi tamquam cum ea conexum praevideatur. Aliquando enim non tam *velle* eiusmodi effectus praevisos, quam eos *legitime permittere* dicenda est tamquam ab alia directa causa proxima sive necessaria sive libera provenientes. Determinandae igitur sunt condiciones, quibus fieri possit, ut effectus aliquis, aut qualiscumque alia sequela cum actione libera conexa, ab imputabilitate eximatur.

Et quidem ad effectus bonos haec quaestio practice non refertur, cum nihil impediat, quominus voluntas cuncta bona, quae aliquo modo actionem consequuntur, formaliter simul cum illa intendat sibique imputabilia faciat. Eadem autem usum habet prope cotidianum ac saepe gravissimum circa effectus *malos.*

Namque plurimae sese offerunt in vita cotidiana actiones per se bonae atque laudabiles, aut saltem indifferentes, quae nihilominus deliberanti animo haesitationem ingerere possunt ex eo, quod effectus annexos habere videantur voluntati repudiandos. Itaque praeeunte S. Thoma sequens in ea re criterium statuimus.

199. **Thesis XXIII. Effectus malus, quem praeter suam intentionem ex actione secuturum agens praevidet, huic imputari nequit, quoties illum positive impedire non tenetur. — Ut autem in casu particulari talis obligatio censeri possit revera non adesse, triplex condicio requiritur: 1) ut actio per se spectata sit bona vel saltem indifferens; 2) ut non unice ad effectum malum, sed ex natura sua saltem aeque immediate ad effectum bonum ordinetur, ab agente suo iure intentum; 3) ut habita proportione huius boni ad malum, quod permittitur, non desit ratio sufficiens agenti, suo iure utendi.**

Praenotanda. Thesis duas partes complectitur, quarum *prima* generalem regulam enuntiat, *altera* eandem ad particulares condiciones redactam proponit. *Prior* assertio veritatem enuntiat *hypotheticam,* ita ut interim praescindat a quaestione, *utrum* aliquando et quibus in adiunctis hypothesis de facto verificari contingat; *altera* ad hanc ipsam quaestionem facti respondet[1].

Res proposita exigit, ut aliquatenus hoc loco tum obligationis tum iuris conceptus tamquam satis noti supponantur, quamquam de utroque argumento specialius infra agendum erit. Id vero eo minus incommodi habet, quod nihil supponatur, nisi quod ante omnem scientiae discursum communi hominum iudicio admissum notumque sit.

Probatur pars I. *Generalis regula.* Ut aliquid homini imputari possit, necesse est, ut ei aliquo modo sit voluntarium *vel* in se *vel* in causa. *Atqui* effectus malus, praeter intentionem agentis et in iis circumstantiis eveniens, e quibus obligatio illum positive impediendi non oriatur, etsi ab agente praevisus, nulla tamen volitione voluntarius est. *Ergo* etc.

Prob. minor. 1. *Non est voluntarius in se,* ut patet ex ipsa hypothesi; supponitur enim evenire „praeter intentionem“ agentis. 2. *Neque voluntarius in causa.* Unica ratio, cur talis videri possit, in eo sita est, quod agens malum ex actione secuturum *advertit,* nec tamen causam omittit; iam vero haec ratio

---

[1] Cf. *S. Thom.* 2, 2, q. 64, a. 7; 1, 2, q. 20, a. 5; 2, 2, q. 43, a. 3.

in praesenti casu omni valore caret. *Nam* etsi recte dicitur: solam advertentiam ad malum actioni inhaerens sufficere, ut illud agenti merito imputetur, id ipsum tamen aliud fundamentum non habet nisi communem hypothesin, qua unusquisque *obligari* censetur omne malum cognitum actionis, quantum a se pendeat, declinare; quippe intellegendum est de *malo morali,* quod vel ex obiecto vel fine vel circumstantiis *ipsam actionem certo inficere* supponitur (vide n. 197, coroll. 3). *Atqui* regula in thesi enuntiata diserte condicioni adstringitur, quod agens malum effectum tamquam actioni moraliter extrinsecum impedire *„non teneatur"*. *Ergo* sub eadem condicione nulla ratio datur, ob quam ille voluntarius in causa dici queat.

Probatur pars II. *In casu particulari tres in thesi enumeratae condiciones (collective) requiruntur et sufficiunt,* ut agens malum effectum positive impedire non teneatur.

A. *Requiruntur.* Et quidem: 1. *Ut actio per se spectata sit bona vel saltem indifferens. Nam* actio *per se* mala eo ipso, quod est iam per se illicita, erit etiam *eo magis illicita,* quo magis simul est causa effectus mali, ut patet.

2. *Ut non unice ad effectum malum, sed ex natura sua saltem aeque immediate ad effectum bonum ordinetur, ab agente suo iure intentum.* Necesse est enim, ut agens, dum effectum malum non intendit, sed permittit, habeat *finem bonum et legitimum,* quem *iure* intendere et ad quem suam actionem tamquam per se legitimum medium eodem iure ordinare possit. Hoc autem non posset, si *vel* effectus bonus solum per accidens et remote, scl. *mediante malo,* ex actione proveniret; quia nefas est velle finem bonum *per* medium malum, *vel* si ad finem ceteroquin bonum aliqua ex causa ius non haberet, quoniam eo ipso etiam ius ad medium deficeret.

3. *Ut habita proportione boni, quod legitime intenditur, ad malum, quod permittitur, non desit ratio sufficiens agenti suo iure utendi. Nam* ut aliqua actio in particulari simpliciter licita sit, non sufficit, ut agens eam ponendi ius habeat, sed insuper requiritur, ut nihil obsit, quod *usum* huius iuris in casu particulari illicitum reddat. *Iam vero* in re praesenti *lex charitatis* et *prudentis moderaminis* usum iuris illicitum reddit, *nisi* obiectum iuris seu bonum, quod intenditur, *in comparatione* cum malo praeviso *tale* sit, quod vere gravem illud permittendi rationem constituat.

B. *Sufficiunt.* Quotiescumque plane de hac triplici condicione constiterit, certum est actionem neque ex *obiecto* neque ex *fine*, ut patet, sed neque e *circumstantiis* malam et hinc prohibitam esse. Quamquam enim *circumstantia effectus mali* secuturi, si per se sola spectaretur, actum ipsum inficere et reddere illicitum posset, tamen, si consideratur in conexione cum aliis adiunctis, quae secundum condicionem *tertiam* supponuntur, illa eius moralis efficacia per momentum oppositum plane eliditur; ita ut eiusmodi effectus secundum rectam rationem, etsi numquam intendi, tamen, cum absque *graviore* aut *respective gravi* incommodo vitari nequeat, licite permitti possit.

Confirmatur idem:

1. *Ex communi hominum persuasione.* Nemo sane ratione utens invenitur, qui practice idem principium non agnoscat et frequenter in usum deducat, intimae conscientiae approbante testimonio.

2. *Ex absurdis.* Namque si omnes effectus mali, quomodocumque cum actionibus nostris conexi, eo ipso, quod praevisi fuerint, tamquam voluntarii imputandi essent, aut si malum ex rationabili causa *non impedire* idem esset ac illud *in causa voluisse,* sequeretur: a) hominis iura plane illusoria esse, cum ex malitia hominum fere semper effectus mali cum illorum usu coniungi extrinsecus possint; b) ipsi Dei sanctissimae voluntati, quod nefas est vel cogitare, imputanda esse omnia mala, quae cum humana libertate, Deo creatore praesciente, conectuntur.

E quibus omnibus certo *concludimus* sub condicionibus in thesi definitis effectum malum actionis etiam ab agente praevisum per se citra peccatum permitti posse, nec proin ut voluntarium agenti imputabilem fore[1].

200. **Corollaria:** I. Qui rei illicitae operam dat, generatim loquendo reus est omnium malorum, quae inde consecutura saltem in confuso praevidet, nisi aliunde sive ex subiecta materia sive ex adiunctis momentum excusans vel attenuans intervenerit. Qui autem opus ceteroquin licitum et iustum suscipit, ex duplici tamen capite reus fieri potest mali effectus a se praecogniti, scl. *vel* ex defectu boni ac legitimi finis, *vel* ex relativa tenuitate boni intenti in comparatione ad malum, quod permittitur.

II. Qui *ex iustitia vel officio* ad avertendum aliquem malum eventum obligatur, similiter ex iustitia tenetur omittere actionem,

[1] Cf. *Lehmkuhl,* Theol. mor. I „De voluntario in causa" n. 11 sqq.

ex qua ille oriturus praevidetur, etiamsi ceteroquin neque ex se neque ex fine illicita foret.

III. Principium in thesi stabilitum practica applicatione fecundissimum rectae rationis normam continet, non solum innumera solvendi moralia problemata, sed etiam commensurandi im-

inten-
it.

ntum
nereri
alteri
strin-
1. si
rma-
si per
betur,
leter-
estat,
quitur
iti ac
coti-
ntem
huius
esse.
de-

t, ad
ilicet
abilis
sonae
iti id
quod
utro-

que 1. per proprium *relationis terminum*, 2. per propriam *habitudinem ad libertatem actionis*. Moralitas quippe hanc libertatem supponit tantum ut *condicionem* necessariam, imputabilitas ex ea

oritur tamquam e *causa formali adaequata,* meritum vero et demeritum ex eadem oritur tamquam ex *concausa formali*[1].

203. II. *Metaphysicum fundamentum* conceptus meriti ac demeriti situm est in obiectivo ordine rerum, ad quem natura rationalis essentialem respectum habet. Verum in eodem obiectivo ordine rerum, si pro sua *universalitate* accipitur, conceptus quoque honesti et inhonesti et reliqui omnes conceptus, ad essentiam rationalis cognitionis pertinentes, suo modo fundantur, ut supra (n. 47, 188) ostensum est. Remanet igitur, ut in illo ipso communi fundamento tam diversorum conceptuum ea *propria ratio* investigetur, per quam *solius meriti et demeriti* accommodatum ac proprium fundamentum esse intellegatur.

Et sane ordo in cunctis divinis operibus relucens, et cui cognoscendo atque imitando natura rationalis adaptatur, *varius est pro diversitate rerum et relationum, in quibus est.* Omnis tamen haec ordinis varietas, docente S. Thoma, ad duplicem quasi classem reducitur (cf. n. 47). *Vel* enim est *ordo operabilium ad finem* et quidem in suo termino ad finem *ultimum; vel ordo partium ad unum totum* et ratione huius *ad se invicem. Ille* rerum *motus* et *successiones* finales respicit; *hic* earum quasi statum *relativae quietis,* quem ad invicem tenent, pro sua *coexsistentia simultanea* et coordinata; *unitas* constitutiva *illius* est: communis respectus ad *unum finem; huius* vero: communis dispositio ad *unam totalitatem.* Quaestio igitur proposita eo demum redit: *uter ex his duobus ordinibus universalem ordinem constituentibus talis censeri debeat, in quo proprie conceptus meriti ac demeriti fundetur.*

Respondemus: „Ordo operabilium ad finem“ ut talis proprium fundamentum est *honesti et inhonesti,* ergo idem *simul* proprium fundamentum rationis *meriti et demeriti* esse nequit; unde necesse est illud in altero rationalis ordinis respectu contineri, nimirum in *„ordine partium ad unum totum et ratione huius ad se invicem“.* — Nihilominus hic etiam ordo, pro sua generali applicabilitate ad res valde diversas, ulteriore specificatione indiget, ut *specifice proprium* meriti atque demeriti fundamentum exhibeat. Quippe mereri aut demereri de solis suppositis rationalibus prae-

---

[1] „Actus bonus vel malus habet rationem *laudabilis vel culpabilis,* secundum quod est in potestate voluntatis; rationem vero *rectitudinis vel peccati* secundum ordinem ad finem; rationem vero *meriti et demeriti* secundum retributionem iustitiae ad alterum.“ *S. Thom.,* S. theol. 1, 2, q. 21, a. 3.

dicari potest; quare non ad mundum physicum, sed ad mundum *moralem* illi respectus partium ad unum totum referantur oportet. Quemadmodum nempe ex materialibus entitatibus tamquam partibus componentibus efficitur *unus cosmos physicus,* ita e spirituali quoque communione omnium creaturarum rationalium *unus cosmos moralis* oritur, cuius partes componentes sunt singula supposita rationalia seu personae. Itaque et *condicio recti ordinis,* quo uterque subsistat et conservetur, habita ratione diversae materiae, utrinque similis esse debet, scilicet conveniens *proportio quantitativa partium ad totum et inter se.* Et in mundo quidem morali haec proportio quantitativa alia esse non potest nisi ea, quae in personarum *iuribus* continetur, uniuscuiusque relationi sociali ad alias personas et ad totam communitatem accommodatis.

Qua praemissa analytica consideratione, ita demum statuendum videtur.

Metaphysicum *fundamentum speciale ac proprium* rationalis nostri conceptus meriti ac demeriti est: *ordo proportionis quantitativae rerum ad mundum moralem applicatus.*

Quippe ratio humana hanc proportionem tamquam *necessarium elementum universi ordinis rationalis* cognoscit et ad imitationem ipsius rationis divinae postulat. Idcirco exigit, ut mutationes materiales huius ordinis quantitativi, quas *libertas* agentium rationalium suapte natura et vi socialis commercii, modo per excessum, modo per defectum convenientis quantitatis, iugiter inducit, aliquo modo compensentur, et ad formalem proportionis integritatem reducantur. Id ipsum re vera fit, dum ei, qui aliquid praeter iuris debitum alteri benevole praestat, ex rationali aestimatione *meritum* attribuimus, i. e. ius (saltem aequitatis) ad similem ex parte illius retributionem; ei vero, qui malevole alteri suum detrahit, *demeritum,* i. e. debitum, illi satisfactionem praestandi sive libere sive per impositionem.

204. *Ad eandem rem illustrandam adverte:* 1. Moralis iste cosmos, quatenus ex partibus (personis) recte ordinatis ad invicem et ad totum (societatem) coalescit, idem est, quem *ordinem iustitiae* vocamus. Quod ei consentaneum, *iustum,* quod ei contrarium est, *iniustum* dicimus. Itaque conceptus iusti et iniusti, meriti et demeriti ad *commune* metaphysicum fundamentum revocantur. Utrinque rationalis exigentia agnoscitur, postulans, ut unaquaeque creatura rationalis, tamquam pars spiritualis communionis, in quodam *spirituali aequilibrio* cum aliis creaturis consimilibus, tum singilatim tum collective sumptis, contineatur. Ita et

S. Thomas[1] intellegendus est, ubi duce Aristotele de iustitia profitetur eam *in quadam „aequalitate" (quantitativa proportione) fundari.* Cum eadem re vulgaris partitio iustitiae consentit; ad proportionem enim servandam totius communitatis ad singula membra iustitia *„distributiva"*, ad proportionem mutuam membrorum inter se iustitia *„commutativa"* proxime pertinet.

2. *In ipso mundo physico perfecta et quasi symbolica notatur analogia eiusdem illius legis ordinis quantitativi, quo mundus moralis in sua harmonica unitate subsistit et conservatur.* — Quemadmodum enim in mundo spirituum *lex iustitiae* necessaria condicio est ordinis cum perpetuo libertatis motu conciliandi; ita in mundo *physico,* dum et is in perpetuo mutationum fluxu versatur, partim *lex aequilibrii virium,* partim *lex symmetriae* conservando ordini a creatore intento praesidet; — lex aequilibrii quidem ordini mundi *dynamico,* lex symmetriae autem ordini *aesthetico* accommodatur; utraque autem ad efficiendam et conservandam in mundo visibili *proportionem quantitativam partium (corporum et formarum) ad invicem et ad unum totum* pertinet[2].

§ 2. De naturalibus meriti et demeriti condicionibus.

205. Cum ipso conceptu meriti ac demeriti huius simul condiciones naturales evidenter innotescunt, ut communis hominum sensus ac persuasio comprobat. Verum postquam obiectivum ordinem, in quo ratio meriti fundetur, perspeximus, nihil iam obstat, quominus similiter de eius condicionibus obiectiva ratio reddi possit. Eo pertinet

Thesis XXIV. Meritum ac demeritum apud eos omnes et solos acquiritur, quibus actio, quatenus imputabilis est, emolumentum vel detrimentum affert, quod non sit iam omnimode ex rigorosae iustitiae ordine debitum.

Probatur. Meritum ac demeritum fundatur in ordine proportionalis aequalitatis inter entia rationalia sibi coexsistentia; ipsiusque internus et essentialis finis est hunc ordinem in perpetuo motu sociali, qui a libertate procedit, nihilominus iugiter integrum servare vel complere, quod fit per quandam compensationis legem inter eum qui dat et eum qui accipit bonum vel malum. *Atqui* ad ordinem proportionalis aequalitatis servandum vel complendum eiusmodi compensationis exigentia penes illos omnes et solos oritur, qui *praeter iustitiae debitum* ex alterius

---

[1] S. theol. 1, 2, q. 114, a. 1; 2, 2, q. 57, a. 1; q. 62, a. 2.

[2] Cf. *Taparelli,* Diritto nat. I. § 126 sqq.

libertatis usu acceperunt bonum aut malum. Qui enim aliquid omnimode ex iustitia debitum praestat, nullam inaequalitatem aut disproportionem inducit, sed id ipsum complet, quod ad hanc perficiendam antea deerat et requirebatur.

206. **Corollaria.** I. Actio alteri utilis non cessat esse respectu huius meritoria, etiamsi utilitatem praestans aliunde forte quam ex iustitiae debito, v. g. lege charitatis, ad eam obligatus fuerit. Sic mendicus a divite eleemosynam accipiens non ideo grati animi officio erga illum rationabiliter eximitur, quod dives censetur non plus fecisse, quam quod *ex charitate* debebat, nullo ceteroquin iure obstrictus.

II. Immo actio etiam titulo iustitiae et pacta mercede alteri debita potest nihilominus esse meritoria eatenus, quatenus *modus* eam praestandi peculiarem voluntatis erga illum devotionem manifestat. Hic enim *modus* debitum praestandi per se rigorosae iustitiae mensuram excedit. In generali praesumptione huiusmodi meriti fundatur vulgaris usus operariorum, aliquid supererogatorii supra mercedem pactam postulandi.

III. Actus directus in bonum *singularis personae* habet meritum *primario* apud eam personam, *secundario* apud totam societatem, ad quam illa pertinet; similiter actus directus in bonum *alicuius societatis* habet meritum *primario* apud societatem, *secundario* apud singula eius membra. Ratio colligitur ex thesi ipsa et ex eo, quod bonum singulorum redundat in bonum societatis, et bonum societatis in bonum singulorum, vi unionis, qua societas *una persona moralis* efficitur [1].

---

[1] Ita *S. Thom.*, S. theol. 1, 2, q. 21, a. 3: „Unusquisque in aliqua societate vivens est aliquo modo pars et membrum totius societatis. Quicumque ergo agit aliquid in bonum vel malum alicuius in societate exsistentis, hoc redundat in totam societatem; sicut qui laedit manum, per consequens laedit hominem. Cum ergo aliquis agit in bonum vel malum alterius singularis personae, cadit ibi dupliciter ratio meriti vel demeriti; uno modo, secundum quod debetur ei retributio a singulari persona, quam iuvat vel offendit; alio modo, secundum quod debetur ei retributio a toto collegio. Quando vero aliquis ordinat actum suum directe in bonum vel malum totius collegii, debetur ei retributio primo quidem et principaliter a toto collegio, secundario vero ab omnibus collegii partibus. Cum vero aliquis agit, quod in bonum proprium vel malum vergit, etiam debetur ei retributio, in quantum etiam hoc vergit in commune, secundum quod ipse est pars collegii; licet non debeatur ei retributio, in quantum est bonum vel malum singularis personae, quae est eadem agenti, nisi forte a se ipso, secundum quandam similitudinem, prout est iustitia hominis ad se ipsum.

§ 3. De naturali hominis merito et demerito apud Deum.

207. Et meritum et demeritum quendam dignitatis et quantitativae proportionis ordinem supponit inter eum, qui meretur vel demeretur, et eum, penes quem meritum vel demeritum acquiritur. Sed aliter hunc ordinem supponit meritum, aliter demeritum. Quippe ut quis *demereri,* i. e. alienum ius laedere et inde debitum contrahere, possit, sufficit vel minimus gradus relativae personalis „quantitatis", qualis est simplex personalis exsistentia. Hac sola supposita omne ens creatum liberum subiectum debiti esse potest, etiamsi ceteroquin omni *proprio iure* careat respectu illius, cuius sit debitor, immo si vel ipsa exsistentia sua per meram huius gratiam fruatur. Plus relativae dignitatis in subiecto *meriti* requiritur. Mereri enim est quasi iuris titulum, saltem aequitatis, acquirere, recipiendi compensationem ab eo, in cuius favorem aliquis de *suo,* i. e. de qnantitate sibi propria, libere aliquid cessit. Necesse est igitur, ut antecedenter ad meritum aliquid vere *suum,* alterius iuri non iam debitum, possideat.

Hinc autem sponte enascitur quaestio: *Utrum omnino hominis apud Deum meritum esse possit?* Cum enim homo secundum totum suum *esse, possidere, posse* absoluto Dei dominio subiciatur, nihil plane de suo in Dei favorem praestare posse videtur, quod non iam stricto iure Deo debitum sit. Quomodo autem, sublata omni *mutui* iuris proportione, homini aliquod meritum apud Deum, i. e. ius erga Deum, attribui queat, quin divini iuris plenitudini detrahatur?

208. Et re quidem vera, si hominis relatio ad Deum *simpliciter et absolute* spectatur, fatendum sane est, eum respectu Dei non nisi officiorum, ac si ea laeserit, demeritorum, numquam autem *ex se* subiectum iuris et hinc neque meriti esse posse[1]. Quodsi vero consideratur homo pro ea naturae dignitate, quam licet non ex se, tamen *in se* et eatenus per Dei creatoris munificentiam iam quodammodo ut *suam* possidet; si consideratur Deus ipse, non tam ut in se infinitus et absolute independens est, sed qualem benignissima sua ordinatione ipsi homini se quasi ut propinquum exhibere voluit, praebens se illi non solum ut summum bonum

[1] *S. Thom.,* S. theol. 1, 2, q. 114, a. 1.

ac praemium possidendum, sed etiam ut providum totius humani generis gubernatorem et regem: nihil impedit, quominus inter Deum et hominem aliqua veluti bonorum proportio agnoscatur, *in illa ipsa divina ordinatione fundata* ac divina fidelitate firmata. Vi huius, ut recte observat S. Thomas, „uterque et Deus et homo operatur secundum modum *suum*. Modus autem et mensura humanae virtutis homini est a Deo. Et ideo meritum hominis apud Deum esse non potest, nisi secundum praesuppositionem divinae ordinationis; ita scilicet, ut id homo consequatur a Deo per suam operationem quasi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputavit." [1] Quemadmodum nempe meritum hominis apud Deum supernaturale fundari constat in *positiva* Dei promissione et gratia, ita similiter meritum illius naturale fundari dicendum est in quadam veluti *promissione Dei naturali,* i. e. a Deo ut auctore naturae facta et ab homine lumine rationis cognita. Et revera talis divinae promissionis naturalis rationem habet illa Dei creantis sapientissima ac liberalissima ordinatio, qua in universo mundo creato ordinem naturae eudaemonologicum cum ordine deontologico inseparabili nexu obiective coniunctum voluit. Vi huius enim necesse est, ut, quicumque et quatenus bonum morale libera operatione prosequitur, idem et eatenus in suo proprio et vero naturae bono proficiat suaeque perfectioni ac felicitati appropinquet, contra vero, ab ea recedat eo ipso et eatenus, quatenus ad malum morale declinet. Habemus igitur in rerum natura expressam et lumini rationis promulgatam *Dei creantis voluntatem,* qua idem bonum, quod nobis ut *debitus* naturalis tendentiae finis praefigitur, simul ut praemium operationis moraliter bonae proponi placuit.

Atque ita, quamquam hominis erga Deum neque ius neque meritum esse possit *simpliciter,* utrumque tamen convenire ei potest *secundum quid;* idque cum iuris divini plenitudine perfecte consentit. Tametsi enim supposita illa divina ordinatione, ei, qui bene agit, eo ipso *debetur* assecutio boni, ei, qui male agit, malum seu *boni privatio,* nequaquam tamen id *homini,* sed *sibi ipsi* Deus debere dicendus est, suae nimirum sapientiae, sanctitati ac fidelitati [2]. Hoc sensu asseritur:

---

[1] Ib.

[2] Ib. q. 21, a. 3 et 4.

209. **Thesis XXV. Non solum omni actu moraliter malo demeritum, sed similiter etiam actu moraliter bono meritum apud Deum acquiritur.**

Probatur pars I. *Demeritum.* Omnem actionem malam apud Deum demeritoriam esse satis per se liquet. Qui enim libere Dei ordinem infringit, Deo adversatur et quasi ei malum infert. *Atqui* id eo magis repugnat debitae hominis ad Deum proportioni, quod ea non consistat aequalitate, sed summa inaequalitate, qua scilicet soli Deo omnia iura, homini officia tantum per se conveniant. *Ergo.*

210. **Probatur pars II.** *Meritum* etiam apud Deum homini bonum operanti competere, idque *duplici modo,* certo evincitur. Hominem enim, *sive* pro sua relatione *personali et immediata ad Deum ut finem ultimum, sive* pro *respectu suo sociali ad universum mundum moralem et eo mediante ad Deum, eius rectorem et custodem,* consideretur, *utroque* modo apud Deum, sicuti demereri, ita et mereri totidem argumentis monstratur:

Argum. I. Pro hominis personali relatione ad Deum ut finem ultimum. Omni actioni bonae insunt condiciones meriti tum ex parte hominis tum ex parte Dei:

a) *Ex parte hominis.* Quicumque bene agit, *ordinem,* quem Deus ipse necessario amat et vult, *libera voluntate* prosequitur, cum in eius potestate esset illum infringere aut neglegere. *Atqui* per hoc suam erga Deum propensam voluntatem opere ostendit et quasi aliquid, quod *suum* est, i. e. a suo libero arbitrio pendet, in Dei favorem praestat, idque etiam tum, cum aliquid lege praeceptum *libere* exsequitur. *Ergo* secundum *hanc rationem* aliquo modo meretur:

b) *Ex parte Dei.* Etenim Deus ipse in ordine naturae aliquem quasi ordinem aequalitatis inter se et hominem instituit, quo fit, ut id, quod per se ex rigoroso iure Deo iam debitum est, nihilominus meritorium esse possit. Nam, praeterquam quod Deus multa bona non stricte praecipiat, sed bonae hominis voluntati relinquat, etiam ea, quae praecipit, non *solo titulo* sui divini dominii ab homine exigit, sed simul *praefinito praemio* proportionato bonis actionibus (n. 208). *Ergo* ex parte Dei ratio meriti ab actione humana moraliter bona non solum non excluditur, sed potius de facto per ipsum Deum agnoscitur.

Argum. II. Pro sociali hominis respectu ad Deum ut rectorem mundi moralis. — Mundus moralis universus quaedam communitas

seu *societas* est, cuius membra sunt singula entia rationalia, et cuius supremum rectorem et custodem Deus semetipsum eodem libero actu, quo eam creavit, constituit. Supremum *commune bonum* huius societatis est ordinis moralis integritas et perfectio, *commune autem malum* eiusdem turbatio. Itaque illud societati providere et conservare, hoc autem arcere supremi rectoris est, qui hoc titulo totam societatem quasi repraesentat eiusque bonum ac malum tamquam suum accipit. Qua praemissa consideratione ita ad mentem Angelici Doctoris ratiocinamur:

Quidquid homo meriti vel demeriti habet apud universalem hanc *societatem* divino regimini subiectam, idem habet apud Deum, eius *rectorem et custodem*. *Atqui* apud illam societatem, quemadmodum omnis actus humanus moraliter malus demeritorius, ita et omnis actus bonus meritorius est. *Ergo* similiter apud Deum.

Prob. minor. Omnis actus moraliter bonus, eo ipso quod *communem rationalem ordinem* adimplet aut perficit, universalis illius societatis *commune bonum* promovet; malus vero illud contra laedit ac minuit. Idque locum habet non solum, quoties actus bonus vel malus e suo obiecto vel intentione agentis *directe et immediate* in bonum universale, promovendo vel minuendo, dirigitur, ut v. g. actus religiosi obsequii erga Deum ut supremum regem et legislatorem, vel contra rebellis contemptus divini regiminis; sed tum etiam, cum actus pro sua qualitate morali proxime ac *primario* singulari tantum personae, sive alienae sive propriae, bonum illud ordinis procurat aut detrahit. Eo enim mediante bonum quoque vel malum communitatis, cuius illa membrum est, *secundario* procuratur. Omnis igitur actus bonus aut *primario* aut *secundario* apud universalem mundi moralis societatem meritum habet, malus autem similiter demeritum (n. 206 ad 3); proinde et apud Deum, eiusdem societatis supremum rectorem, et utrique congrua retributio debetur[1].

---

[1] En de eadem re ratiocinium *S. Thomae* S. theol. 1, 2, q. 21, a. 4: „Actus alicuius hominis habet rationem meriti vel demeriti, secundum quod ordinatur ad alterum vel ratione eius vel ratione communitatis. Utroque autem modo actus nostri boni vel mali habent rationem meriti vel demeriti apud Deum. *Ratione quidem ipsius*, in quantum est ultimus hominis finis; est autem debitum, ut ad finem ultimum omnes actus referantur (q. 19, a. 10); unde qui facit actum malum, non referibilem in Deum, non servat honorem Dei, qui ultimo fini debetur. *Ex parte vero totius communitatis universi*, quia in quavis communitate ille, qui regit communitatem, praecipue habet curam boni com-

211. Corollarium. In mundo morali homo triplicem ordinem rationalem sub Dei regimine partim immediato partim mediato libere complendum habet, scilicet ordinem *individualem, socialem, universalem.* Sub triplici igitur hoc respectu actio moralis apud Deum, ordinis universi custodem, sive primario sive secundario, meritoria vel demeritoria esse potest. — Est autem ordo *individualis*, quo unusquisque homo individuus in semetipso sub immediato regimine rationis recte ordinatur, quod fit per debitam subordinationem naturae sensitivae sub natura rationali, et singularum potentiarum sub regimine rationis secundum exigentiam naturae totius humanae. Ordo *socialis* dicitur, quo societas humana, quatenus aliquod totum collectivum constituit, in semetipsa recte ordinatur, quod fit tum ordine iustitiae tum ordine socialis charitatis. Verum, cum tota hominum societas pluribus arctioribus coetibus, nimirum familiis, communitatibus, civitatibus secundum quosdam organicos gradus coalescat, idem socialis ordo vel universim in collectiva unitate totius generis vel in variis particularibus coetibus considerari potest. Ordo moralis demum *universalis* est, quo universitas rationalium creaturarum, singulis ad invicem recte dispositis et ordinate cooperantibus, secundum finem creationis universalem recte ordinatur. Itaque ordo universalis socialem et individualem, ordo autem socialis individualem praesupponit et in sua latiore unitate comprehendit.

Notanda ad solvendas difficultates.

212. 1. Quemadmodum liberrima Dei promissione et gratiae dono supernaturali omni homini, qui sua ex parte requisitas condiciones impleverit, ius aliquod competit ad vitam aeternam, ita etiam ordo naturalis, a Deo per creationem libere constitutus et tamquam obiectum cognitionis praecipuum humanae rationi exhibitus, revera, ut iam supra (n. 208) monuimus, *promissionis cuiusdam naturalis* rationem habet, qua Deus mediante lumine rationis homini denuntiat fore, ut, quo ipse fidelius et perfectius moralem ordinem observaverit, eo uberius et perfectius per Dei retributionem suum proprium bonum assecuturus sit.

munis; unde ad eum pertinet retribuere pro his, quae bene vel male fiunt in communitate. Est autem Deus gubernator et rector totius universi, et specialiter rationalium creaturarum." — Adde etiam locum supra (206) citatum ex eiusdem quaestionis art. 3.

2. Qua ratione iuris divini plenitudo atque independentia cum hominis merito (secundum quid) concilietur, duce S. Thoma supra n. 208 ostensum est.

3. Qui rem aliquam stricto Dei mandato praeceptam exsequitur, nihil quidem obiective Deo praestat, quod non omnimode ex iustitia debeat; nam, si omitteret, procul dubio divinum ius laederet. Nihilominus etiam in tali actione meritum eatenus invenitur, quatenus *divina ordinatione* illud ipsum mandatum sub *meriti condicione propositum* est, i. e. cum naturali promissione coniunctum, qua eius observatio intellegitur esse via ad beatitudinem consequendam, ita ut haec iam non tantum debitus naturae finis, sed simul *praemium quoque virtutis* divinitus propositum dici debeat.

4. Ceterum vide etiam responsa, quibus S. Thomas (l. c.) ea, quae huic doctrinae opponi videntur, illustrat et refutat.

§ 4. De praemio et poena.

213. Cum conceptu meriti et demeriti *moralis* (i. e. quod actionibus *qua moraliter bonis aut malis* apud Deum vel auctoritatem socialem a Deo delegatam acquiritur) conceptus quoque *praemii* et *poenae* intrinsecam correlationem habet. Namque bonum retributum vel retribuendum agenti pro actione *moraliter meritoria* praemium, malum vero physicum inflictum vel infligendum tamquam retributio pro actione *moraliter demeritoria* poena dicitur. Itaque praemium et poena eadem contrarietate sibi opponuntur, sicuti moralis imputabilitas actionis ad *laudem* et ad *vituperium*. Hac proprietate praemium (Belohnung) a *mercede* (Lohn) distinguitur, quae generatim retributionem denotat pro praestatione quacunque sine respectu *formali* ad eius moralem laudabilitatem. Secundum hanc conceptuum analysin recte statuitur: Omne morale meritum *ius* saltem remotum et late dictum (Anrecht) *ad praemium*, omne demeritum *debitum poenae* involvit[1].

214. Atheismus socialis, qui nostra aetate in dies magis cunctas sociales institutiones profanare seu, ut loquuntur, „a coelo emancipatas terrae reddere" contendit, nihil antiquius habuit, quam ut *socialis quoque iustitiae ideam* suis finibus philosophice accommodaret. His autem congruere nequaquam poterat communis illa orbis christiani, immo et gentilis persuasio, apostolico dogmate firmata, qua constat socialis iustitiae munus — ac nominatim gladii potestatem ad punienda crimina — *humanae societati non aliunde*

[1] Cf. *Taparelli*, Diritto nat. I, § 130—133; 641 sq.

quam ex divina commissione competere atque nomine Dei, qui supremus est ordinis custos et vindex, ab hominibus exerceri. Intererat propterea, quemadmodum universae publicae potestatis, ita imprimis *poenalis iustitiae* administrationem ab omni suo intrinseco respectu ad Deum solutam ita humanae societati attribuere, ut ea tamquam institutio *mere humana et per se unice in practica quadam rerum humanarum necessitate fundata* considerari deberet. Huc pertinet moderni „liberalismi" de iure poenali theoria, qua omnis poenarum usus fundatur partim in iure societatis, se ipsam adversus aggressores efficaciter defendendi, partim in officio socialis providentiae, malefactores tamquam noxia societatis membra sive apta correctione emendandi sive ad serviendum reipublicae vi coercendi, — reiecta scilicet omni *ratione expiatoria* poenarum, qua praeterea per iustitiam vindicativam *congrua pro demerito culpae retributio* statuatur. Huius doctrinae, ut facile patet, inter alia consequens est, ut *poena mortis* vel penitus abroganda vel certe ad eos paucissimos casus restringenda sit, in quibus urgens necessitas publicae securitatis illam postulaverit [1]. Itaque, tametsi alio in loco haec quaestio explicite tractanda est, iuvat tamen iam hic *generale philosophicum fundamentum* stabilire, quo eiusmodi novitas tamquam *obiectivo rationali ordini contraria* statim a limine excludatur. Huc refertur sequens assertio, qua analytice ex ipsa idea praemii et poenae eiusque intrinseca relatione ad rationem meriti et demeriti genuinus et essentialis determinatur finis, ad quem utrumque, et praemium et poena, ex intrinseca sua ratione ac proin ex intentione auctoris naturae ordinatur:

215. **Thesis XXVI. Praemium et poena ex interna sua ratione ad duplicem finem essentialem ordinantur, nempe 1) ad rectum ordinem in mundo morali conservandum ac promovendum, 2) ad eundem ope retributionis pro merito et demerito in ratione iustitiae complendum ac restituendum.**

Praenotanda. Duo fines, quos Thesis distinguit, ratione obiecti generalis utrique communis ad *unum* denique finem gene-

---

[1] Non est sane quod improbemus laudabile studium eorum, qui iam saeculo XVIII in iuris philosophia salutarem reactionem contra crudeles quosdam excessus iustitiae criminalis suscitare conati sunt ad eosque paulatim mitigandos operam navarunt. Improbanda autem sunt philosophica principia sive falsa sive mutilata, quibus identidem ad hunc finem usi sunt, et quibus veram indolem iustitiae criminalis vitiarunt. Cf. *Beccaria*, Dei delitti e delle pene, 1764. *Bentham* (éd. *Dumont*), Théorie des peines et des récompenses, 1812.

ralem reduci possunt, qui *in ordine morali efficaciter sustentando* consistit. Apte tamen separatim considerantur, tum quod diversam circa hunc ordinem functionem denotant eumque sub diverso respectu complectuntur, tum quod non pariter utrique a *moderno naturalismo* contradicitur. Secundum *priorem* finem praemium et poena ordini morali prospiciunt *antecedenter* ad liberam determinationem hominum in eamque moraliter influendo; et in eo quidem essentialem contineri rationem praemii et poenae facile omnes consentiunt; secundum *alterum* finem illa respiciunt ordinem mundi moralis *consequenter* ad usum libertatis humanae, quia ipsa iam libere facta sive bona sive mala supponunt. Ordo rationalis, quem *directe* sibi propositum habent, solus est *ordo iustitiae* (scil. quantitativae proportionis entium rationalium inter se et ad totam communitatem mundi moralis, cuius supremus provisor et custos ipse Deus esse cognoscitur). Atque hic finis est, cuius rationem reddere, praesertim secundum quod ad characterem poenae *expiatorium* pertinet, philosophia materialistica sane nequit, et quem propterea inter antiquata generis humani praeiudicia computandum esse existimat.

Probatur pars I. Praemium et poena ex interna sua ratione respectum habent ad voluntatem humanam, prout est electivum principium actionum moralium. *Atqui* secundum hunc respectum praemium et poena per se ad rectum ordinem in mundo morali conservandum ac promovendum pertinent. *Ergo* ad hunc finem illa essentialiter ordinari dicenda sunt.

Prob. minor. Spectata hominis natura, quae essentiali stimulo in beatitudinem contendit, negari non potest per praemium et poenam humanae voluntati motivum proponi non solum *per se* accommodatum, sed etiam efficacissimum, abstinendi a malo morali et bonum faciendi. Iam vero in hac ipsa liberae voluntatis abstractione a malo et sollicitatione ad bonum, qua libertas manens integra in recto ordine prosequendo adversus sui inconstantiam confirmatur, provida ordinis moralis conservatio et promotio sita est. *Ergo* etc.

Probatur pars II.

Argum. I. Praemium et poena internam correlationem habent cum ratione meriti et demeriti moralis (213). *Atqui* secundum hanc correlationem eadem essentialiter pertinent ad *ordinem iustitiae* retributione pro merito complendum et retributione pro demerito (expiatione) restituendum. *Ergo* in hoc ipso finis essentialis praemii et poenae agnoscendus est.

Prob. minor. Praemium et poena, si pro sua correlatione ad meritum et demeritum morale considerantur, sunt id ipsum, per quod realiter satisfit ideali exigentiae, quam ratio meriti et demeriti e suo conceptu denotat. *Atqui* haec exigentia pro *formali* obiecto habet *integritatem ordinis iustitiae* seu proportionis quantitativae in mundo morali, quae quidem integritas completur retributione boni pro bono, restituitur autem retributione mali pro malo (n. 203 204). *Ergo* etc.

Argum. II, ex communi et invicta hominum persuasione. Is est omnium hominum ratione utentium „sensus iustitiae", ut cum eadem directa evidentia, qua cuncti ideam meriti et demeriti perspectam habent, similiter correlatum utrique huic morali relationi terminum, retributionem scilicet boni pro merito et retributionem vindicativam mali pro demerito, tamquam *rationalem exigentiam* agnoscant, idque *ratione sui* sine omni eudaemonistico respectu ad aliud bonum vel emolumentum sive privatum sive sociale. *Ergo* necesse est, ut huic rationali persuasioni obiectiva rationalis veritas respondeat.

Prob. antec. *Ad 1 (intuitu praemii).* Id manifeste ostendit: a) officium naturale *communiter agnitum,* quo unusquisque pro opere charitatis sibi liberaliter praestito saltem *grati animi testificationem* suo benefactori *debere,* et quo neglecto communi omnium consensu vituperio dignus iudicatur; b) *honoris et laudis tributum,* quod eximio merito virtutis (praesertim socialis) sponte offerri ab omnibus solet, quicumque non invidiae vel alio sinistro animi affectu magis quam ratione ducuntur.

Ad 2 (intuitu poenae). Ad hoc illustrandum simul et probandum pertinet a) ipse *stimulus vindicandae iniuriae* hominibus insitus; nam etsi is rectae rationi eatenus contradicere dicendus est, quatenus ad *privatam* vindictam subiectiva cupiditate sumendam impellit, cum huius iustitiae munus secundum naturae socialis ordinem *auctoritati sociali* reservatur, est tamen idem in natura rationali fundatus, quatenus *obiectivum* satisfactionis debitum enuntiat, qua iniuria reparanda sit sive sponte sive per impositionem; b) communis *proborum omnium et publicae honestatis satisfactio,* quae sentiri et manifestari solet, quoties atrociora crimina *condignis poenis* expiantur; et e contrario *sensus doloris vel indignationis,* si quando eiusmodi crimina *promeritas* poenas effugere contingit.

216. Corollaria: I. Siquidem *Deus* est auctor et *summus ordinator* mundi non solum physici sed etiam moralis, consequitur, recto ordini in mundo morali congruis mediis prospicere et ad hunc finem pro merito et demerito morali praemia et poenas statuere, *essentialiter et per se soli Deo competere,* humanae autem auctoritati *non nisi ex Dei mandato et communicata potestate*[1].

II. Praemium et poena, considerata secundum *primum* suum finem essentialem, eius, qui ordini praeest (sive per se sive ex commissione), *sapientiae,* secundum alterum vero *iustitiae* respondent. Ratione igitur *sapientiae,* cuius est non nisi apta media ad finem deligere, praemium et poena eiusmodi sint oportet, quae psychologice satis efficax momentum humanae libertati suggerant ordinis moralis fideliter servandi, i. e. quae *per se* cuncta rationum momenta superent, quibus voluntas humana, illecebris mali circumdata, ad deserendum recti ordinis tramitem sollicitatur. Ratione autem *iustitiae* requiritur, ut eadem retributionem contineant merito et demerito quantitative proportionatam.

III. Poena, secundum finalem suum respectum ad iustitiam considerata, recte concipitur tamquam *reactio ordinis* moralis adversus ordinis *violationem,* seu tamquam *victrix affirmatio obiectivae inviolabilitatis* eiusdem ordinis contra rebellem voluntatis *negationem*[2].

IV. Quemadmodum meriti ac demeriti moralis triplex modus distinguitur, prout actio bona vel mala *proxime ac principaliter* meritoria vel demeritoria est respectu ordinis *individualis* aut *socialis* aut *universalis,* ita praemium quoque et poena analogam diversitatem participant, prout *proxime et principaliter* ad primum aut alterum aut tertium ex iisdem ordinibus conservandum vel complendum et restituendum referuntur. Hinc est, quod poenae retributio secundum *primum* respectum demeriti *primario* in bonum *individuale,* scilicet in emendationem rei, secundario tantum et remote in bonum sociale et universale ordinatur; contra in retributione poenae secundum *alterum* et *tertium* respectum *primario* bonum *sociale* vel *universale,* secundario tantum vel tertio loco

---

[1] Cf. *S. Thom.,* Contra Gent. l. 3, c. 140 et 146.

[2] „In hominibus hoc ex naturali inclinatione invenitur, ut unusquisque deprimat eum, qui contra ipsum insurgit. Manifestum est autem, quod quaecumque continentur sub aliquo ordine, sunt quodammodo unum in ordine ad principium ordinis; unde quidquid contra ordinem aliquem insurgit, consequens est, ut ab eo ordine et principe ordinis deprimatur." *S. Thom.,* S. theol. 1, 2, q. 87, a. 1.

bonum individuale delinquentis respicitur. Haec diversitas tamen ratione finis *proximi et immediati* minime impedit, quominus *ultimus* finis omnis praemii et poenae solus ordo *universalis* recte dicatur, quippe cui ordo socialis et individualis tamquam membra organice subordinantur [1].

V. Deo ut *auctori naturae* convenit, recto ordini in mundo morali similiter *per modum naturae* prospicere. Propterea, quaecumque in ordine rerum *naturali* rationem praemii vel poenae habere intelleguntur, ita revera per sapientissimam creationis oeconomiam disposita videmus, ut suum effectum (retributionem boni pro bono et retributionem mali pro malo) *per ipsas causas secundas naturae* consequantur. Namque secundum naturalem Dei providentiam generali quadam lege evenire cotidie experimur, actiones moraliter meritorias (sive respectu ordinis individualis sive socialis sive universalis) suapte natura quosdam *effectus sortiri bonos* ceu fructus sibi connaturales et hos quidem triplici illi ordini analogos; similiter autem et actionibus demeritoriis *effectus malos* naturaliter correspondere [2].

217. Scholium. De praemiis et poenis naturaliter constitutis quatenus ea ad sanctionem legis naturalis pertinent, infra specialius agendum erit. Ad id ipsum tamen, quod supra in Coroll. V generalius asseritur, in particulari illustrandum superest, ut praecipua capita earum rerum insinuemus, quae in mundo morali satis manifestam eiusmodi *naturalis retributionis* rationem prae se ferant, diversam pro diversa ratione meriti et demeriti moralis secundum triplicem gradum ordinis moralis, quem agens vel adimplendo vel laedendo respicit. Et vero

1. *Ordini individuali*, qui in continentia omnium appetituum sub regimine rationis consistit, naturaliter respondent tamquam analoga retributio a) *pro merito:* iudicium rationis approbantis seu conscientiae

---

[1] „Cum peccatum sit actus inordinatus, manifestum est, quod quicumque peccat, contra aliquem ordinem agit; et ideo ab ipso ordine consequens est, ut deprimatur, quae quidem depressio poena est. Unde secundum tres ordines quibus subditur humana voluntas, triplici poena potest homo puniri: primo quidem enim subditur humana natura ordini propriae rationis; secundo, ordini exterioris hominis gubernantis vel spiritualiter vel temporaliter, politice seu oeconomice; tertio subditur universali ordini divini regiminis. Quilibet autem horum ordinum per peccatum pervertitur, dum ille, qui peccat, agit et contra rationem et contra legem humanam et contra legem divinam. Unde triplicem poenam incurrit: unam quidem a se ipso, quae est conscientiae remorsus, aliam vero ab homine, tertiam vero a Deo.“ *S. Thom.* l. c.

[2] Cf. *S. Thom.*, Contra Gent. l. 3, c. 140.

pax, animi corporisque integritas et valetudo, animi serenitas, vita diuturnior etc.; b) *pro demerito:* iudicium rationis exprobrantis et condemnantis, seu conscientiae remorsus, morbi corporis et animi, iugum concupiscentiae eiusque multiplex amaritudo, vita omni vero solacio et gaudio destituta, praematura mors aut infelix senectus etc.

2. *Ordini sociali* pro merito et demerito naturaliter conveniunt *hinc* quidem aestimatio, laus, honor, bona fama, gloria, pacifica vitae bonorumque fruitio; *illinc* vero contemptus, vituperium, dedecus, nominis labes, infamia, socialis exsistentiae multiplex turbatio. Quibus accedunt cetera innumera bonorum et malorum genera, quae ex observatione aut laesione ordinis socialis pro ipsa communitate oriri atque inde ad eius membra redundare solent, puta, *hinc* pax domestica et publica cum omnibus suis fructibus privatae ac publicae prosperitatis, *illinc* pacis et securitatis turbatio, contentiones, odia, caedes, tumultus, bella, unde simul innumerorum bonorum socialium fontes obstruuntur tam materialium quam spiritualium, uti v. g. culturae animorum per scientias, litteras et artes. Atque haec quidem mere naturaliter eveniunt; omitto enim poenas pro criminibus socialibus insuper lege positiva per auctoritatem socialem determinandas.

3. *Ordini demum universali* pro merito perseverantis in eo servando fidelitatis tamquam *praemium* respondet *assecutio beatitudinis naturalis,* tamquam *poena* autem pro gravi nec reparato demerito eiusdem *beatitudinis privatio* seu summum malum naturale. Et siquidem tum ordo *individualis* tum *socialis* tamquam *partes* constituentes in ordine *universali* continentur, neque erga alterutrum illorum meritum aut demeritum acquiri potest, quod non *mediate* in hunc quoque redundet, consequitur, rationem praemii et poenae illis in specie et singillatim accommodatam *per se* nondum esse completam, sed suum complementum sibi reservatum habere in retributione, quae ordini *universali* respondet.

Liber tertius.

De norma completa actuum humanorum seu de lege.

Prologus.

218. Norma actuum humanorum ut moralium seu norma moralitatis obiectiva, de qua supra disseruimus, cum ea actuum norma, de qua modo dicere instituimus, confundenda non est. Illa per se et directe *theoretica* tantum est, haec autem directe et per se *praxin* respicit. Illa *iudicium rationis* dirigit in discernenda et diiudicanda morali actionum qualitate, qua bonae vel malae censeri et dici debeant; haec autem praesupposito illo iudicio et

secundum illud *voluntati regulam agendi* praefigit; efficacia, quam illa in animum rationalem exercet, est *necessitas per se tantum logica,* quae *intellectum* vi cognitae veritatis adstringit; huius efficacia *praeterea* et quam maxime ad *voluntatem* ligandam se exporrigit et *necessitate practica* consistit, quam obligationem moralem vulgo dicunt. Hinc est, quod *legem,* his praerogativis prae norma moralitatis insignitam, normae *completae* actuum humanorum nomine distinguimus.

His praenotatis primo quidem de lege generatim, dein in particulari de lege aeterna et naturali, nec non aliquatenus de lege positiva, nempe pro interno suo ad legem naturalem respectu, agendum erit.

Caput I.

De lege generatim.

Articulus 1.

Legis notio.

§ 1. Metaphysica eius analysis e conceptu obligationis petita.

219. *Legis* vocabulum ab aliis a *legendo,* quia scribi et hinc legi solet[1], vel a legendo, i. e. *eligendo,* quod iustum rerum praecipiendarum delectum supponit[2], vel a *ligando* derivatur, quia proprius legis effectus est *ligare*[3]. Sed quicquid sit de vera huius nominis etymologia, certum est, a notione legis notionem ligaminis seu obligationis, quae per illam efficitur, separari non posse. Atque ita omnis lex relationem continet tum ad rem, quae ligatur, tum ad rem, circa quam vel cui haec alligatur, tum ad causam efficientem, quae ligat. Hinc ex quadruplici quasi elemento metaphysico generalis notio legis coalescit: ex idea *ligaminis* seu *obligationis, subiecti* quod obligatur, *obiecti* sive materialis sive formalis, ad quod obligatur, et *causae efficientis,* per quam obligatur. Quibus singulis perpensis legis iusta definitio efflorescit.

220. Ad hoc in mentem revocanda sunt, quae a principio huius tractatus de rerum omnium creatarum communi destinatione monuimus, qua nimirum singulae, dum pro sua natura ad fines proprios motu naturali contendunt, simul ad finem aliquem *supre-*

[1] *Isidor.* l. 2 Etymol. c. 10 et 5, 3. [2] *Cicero,* De legibus 1.

[3] *S. Thom.,* S. theol. 1, 2, q. 90, a. 1: „Dicitur lex a ligando, quia obligat ad agendum.“

mum et communem conspirare Deumque glorificare debent, pro mensura naturae et gradu, quem quaelibet in mirifico illo ordine occupat. Deus est, qui hunc ordinem statuit, qui eum etiam conservat et exsequitur tamquam *primus motor,* sed non sine cooperatione causarum secundarum. Indigent igitur omnes res creatae aliquo ligamine, quo pro gradu suo ad eundem ordinem alligentur, ne ab eius unitate seu a fine communi desciscant. Atque in hoc ipso ligamine *obligatio latissime sumpta* consistit. Eo sensu igitur obligatio ad omnes et singulas res creatas extenditur. Neque aliam posse esse *causam* primam obligantem nisi solum Deum, non minus perspicuum est, quam *obiectum formale et finem essentialem* obligationis omnis esse *ordinem rerum* a Dei sapientia et sanctitate intentum (cf. n. 7—10).

221. Sed ligaminis illius ratio essentialiter diversa est in creaturis *rationalibus* et creaturis *ratione destitutis.* Hae nimirum ad complendum ordinem *ducuntur* determinatione physica, illae autem ad ordinem *ducere semetipsas* debent, unde ipsarum naturae convenit ita ligari, ut, quamvis ligatae, libertate tamen non priventur. Illud obligationem *physicam,* hoc *moralem* constituit. Ordo ad quem efficiendum illa proxime spectat, ordo *physicus* est, altera autem immediate ad ordinem *moralem* efficiendum et conservandum refertur: illa per *leges physicas*[1], haec per *leges morales* efficitur. Sed hic de morali tantum obligatione dicere ad nostrum propositum pertinet.

222. *Moralis obligatio,* quae etiam simpliciter obligatio dicitur, id habet prae omni alio ligamine proprium, quod inducit necessitatem non physicam, sed *moralem,* i. e. talem, quae spirituali naturae sit accommodata ac proin liberam actuum suorum potestatem animo non auferat. Talis autem nulla concipi potest necessitas nisi *disiunctiva,* talis nimirum, qua ens rationale ad *ordinem supremum creationis* non minus quidem ac ens irrationale *simpliciter* adstringatur, ita tamen, ut libertati relinquatur spatium aliquod electionis circa *modum,* quo potius illum ordinem a se compleri velit; *vel* Dei in natura rationali benevolam directionem ad proprium summum bonum libere sequendo, *vel* eandem cum proprio summo malo spernendo indeque iustam ordinis reactionem subeundo[2].

[1] *S. Thom*, S. theol. 1, 2, q. 93, a. 5: „Deus imprimit toti naturae principia propriorum actuum, et ideo per hunc modum Deus dicitur praecipere toti naturae."

[2] Cf. *Taparelli,* Diritto natur. I, § 93 sqq.

Unde concludimus:

223. I. Obligationem moralem vinculum esse non mere *logicum*, quo intellectus in iudicando adstringitur, sed vinculum *practicum*, i. e. tale, quo ipsa voluntas ad ordinem *aut* libere prosequendum *aut* necessitate subeundum ligetur; — idem tamen vinculum voluntatem liberam attingere non posse nisi mediante intellectu. i. e. *ope iudicii practici rationis,* quo motivum suppeditatur voluntati eam *moraliter ligans.*

Et vero ad hoc rationis iudicium, quod voluntati se instar imperativi exhibet eique electionis terminum aliquem tamquam morale debitum (ein Sollen, eine Pflicht) proponit, requiritur, ut ab intellectu percipiatur *duplex obiectiva necessitas:* a) *necessitas finis in se et ratione sui;* b) *necessitas medii* (in libera hominis potestate positi) ad eundem finem complendum. *Finis* iste ratione sui necessarius formaliter non nisi *unus* est, scilicet *ordo operabilium universalis,* qui est essentiale obiectum rationalis cognitionis (vide n. 45 184) et qui cum eadem evidentia, cum qua a nobis percipitur, simul percipitur ut *necessarius,* i. e. tamquam essentiale obiectum rationalis voluntatis quemadmodum, idem est obiectum necessarium sanctissimae Dei voluntatis. *Medii* autem necessarii rationem habet actio vel omissio, quae ad illum ordinem comparata intellegitur ad eius integritatem necessario pertinere. Hac igitur duplici necessitate cognita non potest non oriri rationis practicae *dictamen ineluctabile,* hoc vel illud faciendum, aliud vero omittendum esse. Unde recte Taparellius moralem obligationem definit: „aliquod debitum rationale ex necessitate finali, i. e. ex necessaria conexione mediorum cum fine necessario resultans." [1]

224. II. Quamvis obligatio non nisi ope iudicii practici rationis induci possit, tamen *momentum proprie obligans,* seu id, quo voluntas libera moraliter adstringitur, *non est activitas rationis* illud iudicium efformantis, *sed est ipsa necessitas disiunctiva obiective exsistens et logice anterior,* quam ratio per suam activitatem non facit, sed exsistentem cognoscit.

225. III. Quodsi haec necessitas respectu alicuius actionis vel omissionis cognoscitur esse fundata in *ordine rerum essentiali,* ita ut independenter a quacumque voluntate *libera,* sive creata sive

[1] *Taparelli,* Diritto natur. I, § 94 (93): „un dovere secondo ragione risultante da final necessità, cioè da necessaria connessione di mezzi con fine necessario."

increata, subsistat, constituit obligationem *naturalem*. Si autem est *contingenter* et libere inducta, obligatio inde resultans dicitur *positiva*. — Utriusque obligationis *causa efficiens primaria* sola *Dei voluntas* esse potest, supremi et absoluti ordinatoris rerum. Sed aliter est causa obligationis *naturalis*, aliter *positivae*. Prior immediate a divina voluntate *hypothetice (sub hypothesi creationis) necessaria* descendit; altera immediate *vel* a *libera* voluntate divina *vel* a voluntate creata in partem aliquam cooperationis cum Deo ordinatore mundi moralis vocata oriri potest. Hoc altero casu *proxima et immediata* causa efficiens obligationis positivae est rationalis voluntas creata qua fungens divina legatione, *mediata autem et prima* Dei voluntas illam auctoritatem creaturae communicans.

Itaque ratione originis de essentia est obligationis moralis, ut procedat a voluntate a) *rationali,* quia haec sola capax est ad finem ordinandi, b) iis, qui obligandi sunt, *superiori sive* per se et absolute, quod soli Deo convenit, *sive* vi potestatis communicatae.

226. IV. *Obiectum formale* et finis internus omnis obligationis moralis est *rectus ordo moralis,* quo rationalis creatura tum secundum suam relationem *ad finem ultimum,* tum intuitu huius finis omnibus communis etiam secundum suas relationes *ad alias creaturas* recte disponitur. Verum pro diverso gradu huius ordinis obligatio *proxime* et *directe* referri potest *vel* ad ordinandas individuas personas secundum ordinem *individualem, vel* ad socialem aliquam unitatem secundum ordinem *socialem, vel* ad omnium totalitatem secundum ordinem *universalem*. Dixi *directe;* nam indirecte et remote omnis obligatio respicit ordinem *universalem,* quia semper saltem remote intuitum habet ad finem ultimum communem, qui solus est *ratione sui necessarius.*

227. V. Hinc colligitur, in obligatione, sicut universim vinculum ordinis pro creaturis rationalibus, ita praecipuo quodam modo et proprie *vinculum ordinandae communitatis* situm esse, quo haec et singula eius membra ad finem communem (bonum commune) recte disponantur.

Est ergo actus obligandi, quoties ordinem communitatis directe respicit, *exercitium potestatis (auctoritatis, iurisdictionis)* in membra eiusdem communitatis, ab eo dimanans, qui huic tamquam ordinator ad bonum commune praeest *vel* per se, quod soli Deo competit, *vel* qua vices gerens Dei.

228. VI. Omnis obligatio proin dupliciter accipi potest, *aut* prout est in obligato *aut* prout ab ordinante seu obligante emanat; sub priori respectu *passiva,* sub altero *activa* dicitur.

Porro haec ipsa legis elementa, quae e fundamentalibus ordinis rationalis conceptibus a priori et analytice eruimus, iamiam synthetice quoque in legis notione ac definitione vulgo tradita recognoscere et verificare licet.

§ 2. Legis definitio.

229. Lex secundum significationem obviam ad obligationem se habet ut causa proxima ad suum effectum. Eadem tamen pro latiore aut strictiore acceptione in usu vulgari diversum aliquando sensum admittit.

Lex *latissime* accepta „regulam aliquam et mensuram denotat actuum, secundum quam inducitur aliquis ad agendum vel ab agendo retrahitur“ [1]. Et sic legis nomen extendi potest etiam ad agentia, quae naturae necessitate ad suos actus determinantur, quare et horum regulae leges physicae vocantur.

Sed etiam prout solis agentibus rationabilibus lex applicatur, iterum latius aut strictius sumi potest. Latius dicta pro qualibet *regula practica* usurpatur, quo sensu omnis ars suas leges habet. Magis proprie solam regulam et mensuram actuum humanorum *qua talium* denotat, cuius proin effectus proprius sit obligatio *moralis.*

Verum haec ipsa legis significatio adhuc vel arctioribus vel laxioribus limitibus circumscribitur. Etenim vel sub legis nomine etiam *„praeceptum“* comprehenditur, i. e. lex *particularibus* personis, aut communitati quidem, sed transitorie et pro *casu particulari* imposita; vel lex a praecepto distinguitur, et tum ad *solam communitatem* respectu finis communis ac proinde *stabiliter* ordinandam refertur.

230. Hoc ultimo sensu strictissimo et maxime proprio intellecta lex a S. Thoma definitur: *„quaedam ordinatio rationis ad bonum commune et ab eo, qui curam communitatis habet, promulgata.“* [2]

Quattuor in hac definitione momenta consideranda veniunt:

a) Dicitur: *ordinatio rationis,* ut significetur eius origo. Nempe „regula et mensura humanorum actuum“ non potest nisi a *ratione*

[1] *S. Thom.,* S. theol. 1, 2, q. 90, a. 1. [2] Ib. a. 4.

procedere. „Rationis enim est, ordinare ad finem.“[1] Iam vero legis est scopus, actus humanos ordinare, i. e. ita dirigere, ut ad finem obtinendum conducant; lex ergo a ratione procedit. — Sed a ratione procedit non quomodocumque, sed tamquam aliqua eius „ordinatio“, quae designat *voluntatis* rationalis actum seu decretum, i. e. iussionem legislatoris secundum ductum rationis.

b) *ad bonum commune;* ut distinguatur lex a praecepto, quod, ut supra monuimus, non toti communitati, sed particularibus personis aut pro casu particulari imponitur, et etiam a privato homine imponi potest, qui aliquo dominio ornatus sit. Quare et finis, quem praeceptum spectat, non necessario bonum *totius communitatis* esse debet; id ipsum autem de essentia est *legis*. In hac obiectiva relatione legis ad bonum commune legis *iustitia* praesertim continetur, quae propterea inter essentiales legis condiciones recte recensetur[2].

c) *ab eo, qui curam communitatis habet....* Nam ut monet *S. Thomas:* „Lex proprie, primo ac principaliter respicit ordinem ad bonum commune: ordinare autem aliquid in bonum commune est vel totius multitudinis vel alicuius gerentis vicem totius multitudinis, et ideo condere legem vel pertinet ad totam multitudinem vel pertinet ad personam publicam, quae totius multitudinis curam habet, quia et in omnibus aliis ordinare in finem est eius, cuius proprius est finis.“[3] De quo loco notandum est: per „*multitudinem*“ non quamlibet turbam hominum, sed corpus sociale iam *unitum et vitaliter constitutum* designari; et „*vicem gerere multitudinis*“ ex mente S. Doctoris aliud non significare, quam id, quod statim subiungit: „multitudinis (societatis) curam habere“, et eatenus nomine multitudinis res *ipsius* (non sibi proprias) curare, quod utique omni legislatori incumbit, quamvis ratione *potestatis* non multitudinis, sed *Dei* vices gerat. Namque ad Deum, auctorem naturae, eodem passim docente S. Thoma, *per essentiam* pertinet, mediate vel immediate *universum mundum moralem ordinare*[4].

d) *promulgata.* Imperare enim idem est ac subditos ad convenientem ordinem obligando applicare; applicatio autem eiusmodi in subiecto intellegente aliter fieri nequit nisi mediante cognitione et hinc per manifestationem authentice factam seu per promulgationem[5].

---

[1] *S. Thom.,* S. theol. 1, 2, q. 90, a. 1. [2] Cf. ib. a. 2.
[3] Ib. a. 3. [4] Ib. 1, q. 103, a. 1—8. [5] Ib. 1, 2, q. 90, a. 4.

Eadem legis elementa, quae totidem eius condiciones essentiales constituunt, *Suarez* quoque, licet sub alia verborum formula, complectitur, hanc legis definitionem proponens: „*Lex est commune praeceptum, iustum ac stabile, sufficienter promulgatum.*“ [1]

231. **Corollarium.** Ex dictis facile intellegitur, qua ratione *consilium* a lege differat. Quamvis enim consilium in eo cum lege conveniat, quod inducere ad agendum secundum rationem velit, in eo tamen maxime ab eadem distinguitur, quod nullam moralem operandi *necessitatem* adeoque nullam obligationem imponit.

232. **Scholium.** De promulgatione a nonnullis dubitatum est, utrum verius de essentia legis esse dicatur, an potius eius tantum requisitum necessarium, ut suam efficaciam externam habere possit. — Difficultatem aliquatenus movit „lex aeterna“, de qua infra dicendum erit, et quae tametsi nullam (saltem externam) habeat promulgationem, nihilominus communiter lex vocatur. — Verum, ut *Suarez* sapienter monet, duplex status legis distinguendus est, „unus est mere interior, prout lex consideratur in mente legislatoris, alius est exterior, prout lex exsistit extra legislatorem, vel in ipsis subditis vel in aliquo signo manifestante voluntatem legislatoris. Promulgatio ergo, ut ex vi ipsius vocis constat, dicitur respectu legis externae; nam dicit publicationem legis, per quam possit a subditis cognosci. Lex autem aeterna tantum dicit legem in mente Dei conceptam, et ideo non potest *eadem ratio* promulgationis ad eam applicari.“ [2] Qualis autem illi conveniat, infra examinandum erit. Itaque considerando legem secundum eius statum *externum* sufficiens promulgatio procul dubio „de ipsa ratione legis esse“ censenda est. Quam sententiam affirmans S. Thomas [3] auctoritatem quoque *Gratiani* invocat dicentis: „tunc leges institui, quando promulgantur, firmari autem, quando moribus recipiuntur“ [4].

Plura alia, quae de ratione legis generatim vel de eius requisitis in quaestionem vocari solent, specialius ad legem humanam pertinere ad eamque aptius referenda videntur.

Articulus 2.

Ratio distinguendi leges.

§ 1. Distinctio a diversis legis actibus petita.

233. Prima distinguendi ratio, quae in consideranda lege occurrit, non ad diversas legis species, sed ad *diversos* legis

---

[1] De legibus l. 1, c. 12. [2] Ib. c. 11. [3] S. theol. 1, 2, q. 90, a. 4.

[4] De eodem textu Gratiani (Decret. c. „In istis“ dist. 4 „Leges“) cf. *Suarez*, De legibus l. 1, c. 11, § 5 7).

effectus vel *actus* refertur, secundum quos ipsa lex varios modos et varias denominationes sortitur. Scilicet praeter effectum *principalem* et adaequatum legis, qui est *obligatio,* quattuor particulares effectus vel potius actus enumerari solent: *praecipere, prohibere* seu *vetare, permittere* et *punire,* et secundum eosdem distinguitur lex *praecipiens* (affirmativa), *vetans* (negativa), *permittens* et *puniens* [1].

Omnes isti actus proprie in ipsa obligatione continentur nec aliud designant quam varios modos, quibus ipsa obligatio humanam activitatem attingere potest, simulque diversos modos contra eandem peccandi.

234. Itaque quatenus obligatio inducit ad aliquos actus ponendos, dicitur praecipiens seu *affirmativa;* quatenus inducit ad certos actus omittendos, est vetans seu *negativa;* contra priorem *omissione,* contra alteram *positione* actus peccatur. Porro utut *formaliter* eadem utriusque sit vis obligandi, materialiter tamen diversam efficaciam habent, secundum pervulgatum in iure axioma:

„Lex affirmativa obligat semper sed non pro semper, lex negativa vero semper et pro semper."

Utraque obligat semper, ex quo lata est et quamdiu durat, quia obligatio effectus naturalis est omnis legis, qui deficere nequit, nisi ipsa lex esse desierit. *Affirmativa* dicitur *non pro semper* obligare, quia non obligat pro singulis momentis, sed solum pro certo tempore, pro quo imposuit operandi onus; contra lex *negativa* insuper *pro semper* obligat, quia negatio, quam includit, pro omni tempore sicut secundum totam extensionem prohibitionis suae enuntiatur, et praeceptum, ne omnino aliquid fiat, aequivalet huic: ne ullo tempore fiat.

235. *Permittere* non semper et sub omni respectu est effectus legis. Dicitur enim aliquid permitti duplici modo: *vel* per solam *negationem obligationis,* qua illud sive praeceptum sive prohibitum sit, et hoc modo permissio non est effectus legis, sed potius effectus ipsius absentiae legis; *vel* dicitur permitti *positive,* i. e. per actum voluntatis, quo legislator *vult* nec praecipere nec prohibere; et hic solus modus permissionis effectibus legis adnumerari potest. Distingui pariter debet permissio *facti* et permissio *iuris;* prior non excludit rei prohibitionem, sed solum significat aliquem actum

---

[1] Cf. *S. Thom.,* S. theol. 1, 2, q. 92, a. 2.

a legislatore *non impediri*, cum impediri posset, proinde neque ipsius legis effectus est; sic Deus permittit peccata fieri, quae prohibet et quae non impunita relinquit. Permissio *iuris* autem proprie ad legem pertinet, quia denotat negationem vel suspensionem ipsius obligationis respectu illius, cui aliquid permittitur. Haec permissio, quotiescumque positive permittentis decreto fundatur, semper cum aliqua obligatione coniungitur, quamvis non eius, in cuius favorem aliquid permittitur. Obligat enim alios, ne illum in re permissa impediant, et iudicem, ne ob eam causam violatae legis reum pronuntiet.

236. Effectus denique, qui *punitione* consistit, duplici modo a lege producitur: primo quidem per ipsam *culpam,* quae est ratio punitionis, quatenus a lege pendet, ut transgressor legis reatum poenae incurrat; altero modo, prout consideratur ipsa *poenae taxatio aut etiam actualis inflictio,* quae aliquando immediate a lege efficitur, ita ut eius virtute ipso facto transgressionis poena incurratur; aliquando mediate tantum, dato mandato iudici, ut poenam delicto congruam ipse statuat.

Recensiti quattuor effectus, quamvis omnes ad legem indeterminate sumptam pertineant, non tamen omnes singulis legibus conveniunt [1].

§ 2. Distinctio legum a diversitate specifica.

237. Ita leges dividuntur:

1. *Generalissime:* in legem *aeternam* et leges *temporales* seu in tempore latas. Non minus vere tamen lex aeterna commune omnium legum temporalium *exemplar ac principium* dicitur.

2. *Ratione auctoris immediati:* in *divinam* et *humanam.*

3. *Ratione fundamenti simul et promulgationis:* in *naturalem* et *positivam.*

Porro lex *positiva* iterum distinguitur *divina* et *humana.* Haec ipsa demum est *ecclesiastica* vel *civilis,* prout ab auctoritate humana ecclesiastica vel civili fertur.

Hoc loco de lege *aeterna et naturali* tantum prae ceteris diligentius agendum est; quibus nonnulla *generaliora* de lege positiva sive divina sive humana subiciemus. Quippe de lege divina positiva in *particulari* disserere ad propriam theologiae provinciam pertinet; in *particulares* autem legum humanarum rationes investigare magna ex parte scientiae iuris civilis et ecclesiastici

[1] Cf. *Suarez,* De legibus l. 1, c. 15 et 16.

proprium est; quatenus vero idem iuris naturalis interest, in speciali potius parte huius operis tamquam in loco sibi congruo complendum erit.

Caput II.

De lege aeterna eiusque temporali per legem naturalem promulgatione[1].

Articulus 1.

De lege aeterna in se spectata.

§ 1. Eius notio.

238. Siquidem notio legis generalissima in eo sita est, ut sit quaedam rationis regula operationum ad finem, in ipsa *ratione divina,* omnium rerum ordinatrice, scholae christianae doctores duce *S. Augustino* legem universalissimam atque omnium exemplarem agnoverunt eamque *„legem aeternam“* nominarunt. Et sane negari non potest, *rationem divinam* omnium agendorum esse regulam supremam simulque aeternam, utpote quae singulis rebus suos fines ab aeterno praefigit et (qua divina voluntas) ad suos fines singulas naturas disponit. Audiatur ea de re angelicus Doctor: „Nil est aliud lex quam *dictamen practicae rationis* in principe, qui gubernat aliquam communitatem perfectam. Manifestum est autem, supposito, quod mundus divina providentia regatur, quod *tota communitas universi gubernatur ratione divina.* Et ideo ipsa *ratio gubernationis rerum in Deo sicut in principe universitatis exsistens legis habet rationem.* Et quia divina ratio nihil concipit ex tempore, sed habet aeternum conceptum, inde est, quod huiusmodi legem oportet dicere *aeternam.* . . . Sic igitur aeternus divinae legis conceptus habet rationem legis aeternae, secundum quod a Deo *ordinatur ad gubernationem rerum ab ipso praecognitarum.*“[2] — Et paulo post eundem conceptum ita evolvit: „(Deus) est gubernator omnium actuum et motionum, quae inveniuntur in singulis creaturis. Unde sicut ratio divinae sapientiae, in quantum per eam cuncta sunt creata, rationem habet artis vel exemplaris vel ideae; ita ratio divinae sapientiae *moventis omnia ad debitum finem* obtinet rationem legis. Et secundum

[1] Cf., si libet, de eodem argumento „Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts“ § 17 sqq 49—64.

[2] S. theol. 1, 2, q. 91, a. 1; cf. ib. a. 2.

hoc *lex aeterna* nihil aliud est quam *ratio divinae sapientiae, secundum quod est directiva omnium actuum et motionum.*" [1]

Congruit secundum rem haec S. Thomae definitio cum ea, quam *S. Augustinus* proponit et qua lex aeterna dicitur: „ratio vel voluntas Dei ordinem naturalem conservari iubens, perturbari vetans" [2]; vel, ut alibi habetur: „Est summa ratio, cui semper obtemperandum est." [3]

Concipi igitur debet lex aeterna ut *actus Dei immanens,* quo necessario et ab aeterno vult, creaturas omnes a se condendas *ad finem convenienter ordinari.* Unde consequitur legem aeternam per se tam universalem esse, ut non solum ad mundum moralem seu entium rationalium, sed etiam ad mundum physicum debite ordinandum extendatur [4], immo nec solum ordinem naturalem, sed (supposita Dei libera institutione) etiam ordinem supernaturalem comprehendat. Plerumque tamen respectu *solius ordinis moralis,* et quidem tantum *naturalis* considerari solet.

Ulterius legem aeternam S. Thomas illustrat, eam distinguendo a *divina providentia.* „Providentia in Deo proprie non nominat legem aeternam, sed aliquid ad legem aeternam consequens. Lex enim aeterna est consideranda in Deo, sicut concipiuntur in nobis principia operabilium naturaliter nota, ex quibus procedimus in consiliando et eligendo: quod est prudentiae sive providentiae. Unde hoc modo se habet lex intellectus nostri ad prudentiam, sicut principium in demonstratione. Et similiter etiam in Deo lex aeterna non est providentia, sed providentiae quasi principium. Unde et convenienter legi aeternae attribuitur actus providentiae; sicut et omnis effectus demonstrationis principiis indemonstrabilibus attribuitur." [5]

§ 2. Legem aeternam esse declaratur.

239. Legem aeternam secundum acceptionem modo explicatam *exsistere,* aeque certum est, ac Deum ipsum omnium creatorem atque ordinatorem exsistere, nec alia probatione indiget praeter eam, quam praemissam in metaphysica supponimus.

Illud solum aliquatenus in controversiam vocari potest, utrum ei, quae lex aeterna dicitur, *vere* ac proprie *legis* nomen competat.

---

[1] S. theol. 1, 2. q. 93, a. 1; cf. a. 4 5 6.
[2] Contra Faust. 22, 27. [3] De libero arbitr. 1, 6.
[4] Cf. *S. Thom.* l. c. a. 5.
[5] Quaest. disp. de veritate q. 5, a. 1 ad 6.

Namque dubitandi ratio in eo potissimum fundari videtur, quod lex aeterna essentialiter sit actus Dei *immanens* et hinc illo legis requisito carens, quod in promulgatione consistit.

Responsum autem ad hanc difficultatem partim ex iis, quae supra (232) circa promulgationem legis secundum Suarezium praemonuimus, partim ex diserta S. Thomae declaratione colligitur. Non enim aequali necessitate aut aequali ratione secundum omnis legis statum promulgatio ad eius essentiam pertinet, sed aliter secundum statum internum, aliter secundum externum. Lex autem aeterna, ut talis est, nullum alium essendi statum habet nisi *internum,* et sic non ei convenit promulgatio in ordine ad eius cognitionem *in subditis efficiendam;* ea autem promulgatione, quae secundum eius statum ei convenire possit, minime caret. Etenim, ut ait *S. Thomas:* „lex aeterna habet promulgationem ex parte Dei promulgantis, quia *Verbum* divinum est aeternum" (scilicet in Deo immanenter ab aeterno prolatum) . . . „sed ex parte creaturae audientis aut inspicientis non potest esse promulgatio aeterna." [1]

Ad quod recte animadvertit *Suarez,* posse admitti hoc „singulare" in hac lege, ut „censeatur consummata et perfecta eo ipso, quod in mente legislatoris stabilita sit; alias autem leges non consummari, donec promulgentur". Et eius rationem reddit: „quia decretum Dei aeternum immutabile est et sine ulla sui mutatione pro suo tempore obligat: decretum autem hominis mutabile est; unde quamdiu non promulgatur per modum legis, semper se habet potius per modum *propositi* ferendi legem, quam per modum legis firmiter stabilitae et latae" [2].

240. Nec mirum est, a christianis philosophis communiter legem aeternam dici Dei omnia ordinantis sapientiam, cuius veram et absolutam legis rationem ipse *Cicero* cum sapientissimis veterum agnovit. Ita namque diserte testatur: „Hanc video sapientissimorum fuisse sententiam, legem neque hominum ingeniis excogitatam, nec scitum aliquod esse populorum; sed aeternum quiddam, quod *universum mundum* regeret, imperandi prohibendique sapientia. Ita *principem legem illam et ultimam* mentem esse dicebant omnia ratione aut cogentis aut vetantis Dei: ex qua illa lex, quam dii humano generi dederunt, recte est laudata. . . . Erat enim ratio profecta a rerum natura et ad recte faciendum im-

[1] S. theol. 1, 2, q. 91, a. 1 ad 2. [2] De legibus l. 2, c. 1, § 11.

pellens et a delicto avocans, quae non tum denique incipit lex esse, cum scripta est, sed tum cum orta est. Orta est autem simul cum mente divina. Quamobrem *lex vera atque princeps* apta ad iubendum et ad vetandum ratio est recta summi Iovis." [1]

241. Scholium 1. Quae a *Chr. Thomasio* (1655—1728) [2] aliisque scholasticorum calumniatoribus contra eorum doctrinam „de lege aeterna" obiecta fuerunt, et quibus eam figmento materiae improductae ethnicorum compararunt, serium responsum non merentur, cum vel ex inimico obtrectandi studio vel ex incredibili in rebus metaphysicis ignorantia originem ducant. — Magis mirandum, quod etiam *F. I. Stahl,* qui ceteroquin pariter omnem philosophiam moralem ab agnitione Dei vere personalis, creatoris et ordinatoris mundi exordium sumere iubet, admodum imperfecte mentem Aquinatis de lege aeterna disserentis assecutus esse videtur, relativo suo consensui accusationem admiscens, quod traditus illius legis concipiendae modus ansam praebeat „restringendae libertatis divinorum consiliorum (die innere Freiheit des göttlichen Ratschlusses zu schmälern)" [3]. — Num censor iste aliquando legerit locum angelici Doctoris supra iam commemoratum: „Sic igitur aeternus divinae legis conceptus habet rationem legis aeternae, secundum quod *a Deo ordinatur ad gubernationem rerum ab ipso praecognitarum*" [4], i. e. rerum, quae a Deo secundum *liberum* suum decretum creationis tamquam in tempore exstiturae ab aeterno praecognoscuntur? Ubi, quaeso, hic diminutio divinae libertatis in suis actibus ad extra? [5]

[1] *Cicero,* De legibus 2, 4.

[2] Christianum Thomasium, qui in Lipsiensi primum, dein in Hallensi academia iuris naturalis cathedram tenuit, nostrae aetatis liberalismus inter praecipuos suos in Germania antesignanos celebrare nec non scientiae reformatoris nomine decorare consuevit. (Cf. *Bluntschli,* Staatswörterbuch, art. „Thomasius".) Et sane hunc honorem, sin minus doctrinae soliditate, saltem audaci reformandi pruritu aliquatenus meruit, quo, post Pufendorfium ducem et magistrum suum, sive scholasticae philosophiae documenta sive ipsius orthodoxi protestantismi usitatas traditiones publice spernere non dubitabat. Ipse quoque primus, contra morem tunc vigentem, in academicas cathedras linguae germanicae usum induxit, internationali scientiarum communioni, quam lingua latina tamquam commune idioma doctorum nectebat, indolem scientiae nationalem substituens. Eo autem potissimum de „liberalismo" bene meritus est, quod non solum, laxata interna unitate inter moralitatem et iuris ordinem, philosophiae iuris kantianae proluderet, verum etiam plenam *opinandi de religione libertatem* tamquam principium politicum proclamaret. Praecipua eius opera sunt: Institutiones iurisprudentiae divinae (1685) et Fundamenta iuris naturae et gentium (1705). De lege aeterna cf. Inst. iurispr. div. I 1, § 31.

[3] Geschichte der Rechtsphilosophie[3], Heidelberg 1856, 57.

[4] S. theol. 1, 2, q. 91, a. 1.

[5] Cf. *Suarez,* De legibus l. 2, c. 1—3.

Sed iuvat fortasse meminisse eundem scriptorem ex instinctu quodam „orthodoxi protestantismi“ in suis operibus non minorem aversionem erga „philosophiam theocraticam“, quam vocat, medii aevi quam erga moderni liberalismi principia profiteri.

241 a. **Scholium 2.** Ex altera parte *H. Ahrens* philosophiae medii aevi prorsus contrarium exprobrat et veluti gravissimum eius vitium hoc potissimum notat, quod totius ordinis moralis et iuridici fundamenta in (libera) Dei voluntate posuerit („Der Grundirrtum der mittelalterlichen Anschauung . . ., welche alles auf Gottes Willen zurückführt“)[1], quo et ipse satis ostendit, quam parum mentem philosophiae scholasticae assecutus sit, ut vel obiter legenti verba S. Thomae supra allata apparet. Realem utique *exsistentiam* totius universi in Dei libere creantis voluntate fundari, haec philosophia docebat, atque ratione huius etiam „legem aeternam respectum liberum involvere“[2], tametsi per se in ipsa divina essentia fundata et absoluta omnis rectitudinis norma sit. Hinc *S. Augustinus:* „Illa lex, quae summa ratio nominatur, cui semper obtemperandum est, et per quam mali miseram, boni beatam vitam merentur, per quam denique illa, quam temporalem vocandam diximus, recte fertur recteque mutatur, potestne cuiquam intellegenti non *incommutabilis aeternaque* videri?“[3] Quo iure igitur aliquis inferat, hoc modo „immo conceptus boni et mali, iusti et iniusti in divina voluntate fundari“[4] indeque mundi regimen obiectiva stabilitate carere? Cf. dicta n. 151 ad 2 et *Suarez,* De legibus l. 2, c. 6, n. 11 23.

241 b. **Scholium 3.** Nos interim pro certo habemus, in hoc uno christianae philosophiae capite „de lege aeterna“ tantum thesaurum luminis et verae scientiae contineri, ut cum eo nullum plane documentum sive antiquae sive modernae philosophiae merito comparari queat; quo quidem admisso et rite cognito, veluti ex edito loco universi operis creationis sive physici sive moralis admirabilis unitas et harmonia conspicitur, quo autem neglecto aut ignorato, universa philosophia insolubilibus aenigmatibus constat et quadam necessitate vel ad pantheismum vel ad caecum naturalismum et atheismum compellitur. Et vero fac, ex. gr., ut substituas hegelianae illi „rationi absolutae“, omni propria personalitate carenti, „legem aeternam“ veri Dei viventis, et plerisque Hegelii erroribus remedium attulisti. Idem vero *nostra aetate* potius tamquam remedium *praemuniens* omni humanae intellegentiae commendandum videtur, quo scite a se declinet modernam illam „anarchiam spirituum“, de qua hodie non pauci viri docti, quamquam et ipsi a christiano theismo aberrantes, amare conqueruntur. Ex quo enim iam latissime in omni fere scientiarum genere principium illud perpetuae „evolutionis“ (Darwin-

[1] Naturrecht I 166.
[2] *Suarez,* De legibus l. 2, c. 3, n. 3.
[3] De libero arbitrio 1, 6, 15.
[4] *Ahrens,* Naturrecht I 94.

Spencer) et hinc omnis prope actualis veritatis „relativismus" dominatur, mirum non est, iam nunc graves monitorum voces audiri, quae ex assumpta philosophica hereditate saeculi XIX, i. e. ex *negatione omnium veritatum absolutarum et immutabilium*, saeculo nostro XX triste naufragium gloriosae modernae scientiae praenuntient. Quodsi quaeras, quo demum historico processu moderna philosophia in hunc statum revera criticum devenerit, — illum nobis saltem ex parte describit ipse Prof. Dr. *Fr. Paulsen*[1], incipiens ab oppositione, quae inter Hume et Kant primum apparuit: „Das Ziel der kritischen Erkenntnistheorie ist, die Möglichkeit absoluter, ewiger Wahrheiten nachzuweisen. Sie behauptet gegen Humes Relativismus, dass es Natur- und Sittengesetze von absoluter Allgemeinheit und Notwendigkeit gibt. Ich glaube, dass das wissenschaftliche Denken der Gegenwart hierin Hume näher steht als Kant. Das 19. Jahrhundert hat sich von der an der Mathematik orientierten rationalistischen Denkweise des 17. und 18. Jahrhunderts abgewendet, es hat sich einer *historisch-genetischen und damit relativistischen Denkweise zugewendet.* Die Hegelsche Philosophie ist darin vorangegangen; die *entwicklungstheoretische Anschauung*, die in der Biologie und Kosmologie nicht minder als in der geschichtlichen Welt herrschend geworden ist, hat den Umschwung vollendet. . . . Die *historisch-genetische* Denkweise hat die absoluten Wahrheiten überhaupt aufgegeben: es gibt, abgesehen von der Logik und Mathematik, *nur relative, nicht ewige Wahrheiten. Die Wirklichkeit ist in beständigem Fluss, ihr folgt die Erkenntnis.* . . . Die ersten Voraussetzungen dieser Denkweise liegen in dem seit der Mitte des vorigen (18.) Jahrhunderts von England her vordringenden Empirismus. Er kennt keine absolut gültigen Wahrheiten, nicht in der Naturwissenschaft, . . . noch in der Moralphilosophie. . . . Unter dem Einfluss dieser Gedanken, wie sie *Hume* zuletzt formuliert hatte, kam es dann in Deutschland zu jener grossen Revolution in den Geisteswissenschaften, deren Anführer *Herder* war, und die dann im saeculum historicum alle Gebiete der geschichtlichen Forschung durchdrang. Sprache, Religion, Sitte, Recht sind nicht absolute, feste Wesenheiten, . . . sie sind nur, als lebendige Funktionen des Volkslebens, mit diesem selbst im organischen Wachstum entstanden und sich fortwährend wandelnd. . . . Wie das Recht und die Sprache, so haben auch Moral und Religion unter dem Einfluss der historisch-anthropologischen Betrachtung ihren starren, absoluten Charakter eingebüsst" — „In der Hegelschen Philosophie hat diese Denkweise zuerst ihre philosophische Formel gefunden; der logische Evolutionismus der Dialektik relativiert alle Wahrheiten. Am bezeichnendsten ist vielleicht hierfür die Darstellung und Beurteilung der Geschichte der Philosophie; jedes System ist an seinem Orte die Wahrheit(?), natürlich nicht absolute, wohl aber

[1] Immanuel Kant, sein Leben und seine Werke, Stuttgart 1899, 399.

relative Wahrheit.“ — „Die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts hat dann die evolutionistische Anschauungsweise auch in die Natur hineingetragen oder den logischen Evolutionismus der Dialektik in den der Naturwissenschaft umgewandelt. Die gesamte Natur wird unter den Gesichtspunkt geschichtlicher Betrachtung gestellt: das geschichtliche Leben der Menschheit wird eingeordnet einer umfassenden geschichtlichen Entwicklung des organischen Lebens; dieses bildet einen Ausschnitt aus der Entwicklungsgeschichte der Erde; der Lebensprozess des Planeten ist wieder eingefügt dem Entwicklungsprozess des Sonnensystems und mit ihm der unserer Erkenntnis und selbst unserer Phantasie sich entziehenden kosmischen Entwicklung überhaupt. Und damit ist gegeben: wie alle Formen des Lebens und Daseins, so sind auch die Formen des Denkens selbst nicht absolute, sondern ‚historische‘ Kategorien.“ [1]

Est haec revera sat fidelis imago generalis status scientiae modernae, ubicumque et quatenus *christianae* antiquitati penitus renuntiavit. Illius tamen causis hic commemoratis merito addendus est potens influxus theoriae *Caroli Marxii* eiusque socii *Frider. Engels*, qui ope *„conceptus historiae mere materialistici“* socialismum „scientificum“ fundare conati sunt. Utrum autem in eiusmodi „relativismo“ adhuc veri nominis *scientia* agnosci possit? Dr. *Paulsen* id nobis non dicit. Nos autem ut unicum illius remedium commendamus serium et reverens studium „legis aeternae“.

Articulus 2.

De lege aeterna naturaliter promulgata seu de lege naturali universim.

§ 1. Notio legis naturalis.

242. *Lex naturalis* (das natürliche Sittengesetz) a *S. Thoma* definitur: *„participatio legis aeternae in rationali creatura“* [2]. Idem porro hanc *participationem* explicans ait: „Lex, cum sit regula et mensura, dupliciter potest esse in aliquo: uno modo sicut in regulante et mensurante, alio modo sicut in regulato et mensurato; quia in quantum participat aliquid de regula vel mensura, sic regulatur vel mensuratur. Unde cum omnia, quae divinae

---

[1] Ib. 401—403.

[2] S. theol. 1, 2, q. 91, a. 2. Analogi conceptus apud veteres exstabant; cf. *Zeller*, Philosophie der Griechen III 1, pag. 222, not. 4: „*νόμος* ist nach stoischer Definition (*Stob.*, Ekl. II 190 194) der *λόγος ὀρθὸς προστακτικὸς μὲν τῶν ποιητέων, ἀπαγορευτικὸς δὲ τῶν οὐ ποιητέων* — seine letzte *Quelle* ist nach Chrysippus *ὁ ὀρθὸς λόγος διὰ πάντων ἐρχόμενος, ὁ αὐτὸς ὢν τῷ Διΐ* — oder nach *Cicero*, Leg. 1, 6, 18: ‚ratio summa insita in natura, quae iubet ea, quae facienda sunt, prohibetque contraria‘.“

providentiae subduntur, a lege aeterna regulentur et mensurentur, manifestum est, quod *omnia participant aequaliter legem aeternam, in quantum scilicet ex impressione eius habent inclinationes in proprios actus et fines.* Inter cetera autem *rationalis creatura* excellentiore quodam modo divinae providentiae subiacet, in quantum et ipsa sit *providentiae particeps,* sibi ipsi et aliis providens. Unde et in ipsa *participatur ratio aeterna, per quam habet naturalem inclinationem ad debitum actum et finem;* talis participatio legis aeternae in rationali creatura *lex naturalis* dicitur. Et haec quidem participatio legis aeternae in creatura *rationali* proprie *lex* vocatur, quia rationalis creatura participat eam *intellectualiter et rationaliter;* nam lex est aliquid rationis. In creatura autem irrationali (lex aeterna) non participatur rationaliter; unde non potest dici lex nisi per similitudinem." [1] — Huc similiter refertur, quod mox subiungit: „Omnis cognitio veritatis est quaedam irradiatio et participatio legis aeternae, quae est veritas incommutabilis." [2] Et alibi distinguens legem naturalem a lege concupiscentiae, de priore sic ait: „Haec nihil aliud est quam lumen intellectus insitum nobis a Deo, per quod cognoscimus quid agendum et quid vitandum. Hoc lumen et hanc legem dedit Deus homini in creatione." [3]

243. Concipi igitur debet lex naturalis tamquam manifestatio seu *externa promulgatio* ipsius legis aeternae in tempore facta, et quidem *pro et in rationali creatura,* non tamquam aliquid huic extrinsecus superadditum, sed ita, ut ipsa natura rationalis *per inclinationem naturalem (divinitus impressam) ad suos proprios actus* sit legis aeternae participatio et promulgatio, quemadmodum est rationis divinae creata quaedam imago.

Quod autem in ipsa hac „naturali inclinatione" legis naturalis directio inveniatur, inde est, quia „omnis operatio rationis et voluntatis derivatur in nobis ab eo, quod est secundum naturam. Nam omnis ratiocinatio derivatur a principiis naturaliter notis; et omnis appetitus eorum, quae sunt ad finem, derivatur a naturali appetitu ultimi finis; et sic etiam oportet, quod prima directio actuum nostrorum ad finem fiat per legem naturalem." [4]

244. *Differt proin lex naturalis a lege aeterna:*

1. sicuti lex subditis externe promulgata a lege exsistente in mente legislatoris;

[1] S. theol. l. c. [2] Ib. q. 93, a. 2. [3] Opusc. 4, c. 1. [4] 1, 2, q. 91, a. 2 ad 2.

2. ratione ambitus; lex enim aeterna non secundum totum suum ambitum in creatura rationali tamquam sui promulgatio participatur, sed secundum ea, quae ad debite ordinandam eandem creaturam rationalem pertinent;

3. lex naturalis, quamvis obiective legem aeternam referat, ratione sui tamen temporalis est. Nam ipse actus creationis, quo creaturae rationalis exsistentia actuatur, simul est actus legislationis, quo lex naturalis qua talis fertur et promulgatur.

§ 2. Esse legem naturalem comprobatur.

245. Legis naturalis exsistentia duo comprehendit: 1. aliquam legis aeternae promulgationem revera homini factam esse, eo fine, ut ad eius observationem obligetur; 2. eandem factam esse per modum legis *naturalis,* i. e. non solum in natura fundatae, sed etiam *naturali rationis lumine* cognitae. Sub priore respectu adversarios habemus imprimis atheos ac materialismi sectatores et quicumque hominem a Dei providentia plane exemptum volunt[1]; sub altero autem respectu, saltem quatenus quaestionem *facti* potius quam iuris attinet, ipsi traditionalistae aliquo modo, sin minus verbis, re tamen dissentiunt, docentes legem naturalem, etsi *per se* destinatam, ut naturaliter cognoscatur, *de facto* tamen, i. e. in praesenti hominis lapsi statu, nequaquam rationis lumine

---

[1] Sunt vero etiam, quod mirum videatur, qui tametsi ceteroquin theismum profitentur, nihilominus istis, sin minus subiective, certe obiective aliquatenus adnumerandi sunt. Ita *R. v. Jhering* (Der Zweck im Recht, 1883 ad 1884) Deum agnoscens ut principium ordinis teleologici in mundo, sub influxu tamen moderni positivismi et socialis evolutionismi usque adeo non solum legem Dei naturaliter in cordibus hominum scriptam, verum et essentiale criterium naturae rationalis ignorat, ut ita scribere non dubitet: „Auf die Frage nach dem Ursprung des sittlichen Gefühls antwortet eine Theorie, welche so alt ist als das wissenschaftliche Denken der Menschen und welche sich von den Tagen der griechischen Philosophen bis auf die Gegenwart behauptet hat: dasselbe ist dem Menschen angeboren, die Natur oder Gott hat es ihm ins Herz gesenkt. Ich bezeichne dementsprechend diese Theorie als die *nativistische* . . . Ich (!) meinerseits setze der nativistischen Theorie die *geschichtliche* gegenüber: Nicht die Natur, sondern die Geschichte ist die Urheberin des Sittlichen, und zwar nicht bloss der sittlichen *Grundsätze*, *Ideen*, sondern selbst des sittlichen *Gefühls* . . ., ja selbst des sittlichen *Willens*" (II 108 109). „Der Egoist ist das Produkt der *Natur*, der sittliche Mensch das der *Geschichte*. Das Mittel, wodurch sie dies fertig bringt, ist die *Gesellschaft*. *Sie* ist die Quelle alles Sittlichen, der sittlichen Grundsätze, Normen sowohl als des sittlichen Willens, der sittlichen Gesinnung" (II 117).

naturali, sed *supernaturali* tantum innotescere[1]. De *naturali* legis promulgatione, *qualis* in praesenti statu homini praesto sit, infra specialius dicendum. Hic interim generatim asseritur:

246. **Thesis XXVII.** **Exsistit in homine lex naturalis.**

Probatur I° *ex essentia rationis humanae, collata cum conceptu legis aeternae.* Exsistit in homine vi ipsius naturae rationalis manifestatio legis aeternae, quatenus haec rectam hominis ad finem ordinationem spectat. *Atqui* in tali manifestatione consistit lex, quam naturalem dicimus; id ipsum namque definitio S. Thomae supra (n. 242) allata enuntiat. *Ergo* etc.

Prob. maior. Eodem essentiali rationis lumine, quo bonum a malo distinguimus et quo proprie rationales dicimur, cognoscimus plures actiones per se *contrarias fini ultimo et recto ordini,* alias vero per se *necessarias esse* ad illum consequendum ordinemque servandum. Cognoscimus pariter eodem rationali lumine, quo Deum cognoscimus sanctum et sapientem, Deum *serio velle,* ut ad finem tendamus et rectum ordinem servemus, ut proin priores illas actiones vitemus, has vero ponamus. Innotescit igitur nobis per modum naturae rationalis ipsa Dei ordinatoris voluntas seu lex aeterna, quatenus hominem recte ordinandum spectat.

247. **Probatur II°** *ex eius hypothetica necessitate.* Supposita creatione hominis lex naturalis est tam necessaria quam ipsa lex aeterna. *Ergo* a priori eius exsistentia certo asserenda est.

Prob. antec. Hac enim hypothesi sanctissima Dei voluntas, qua omnia recte ordinata vult, imprimis ipsum hominem recte ordinandum statuat necesse est: et huic voluntati congruum medium respondere debet, quo ista hominis ordinatio revera efficiatur. *Atqui* per se congruum eiusmodi medium hominem ordinandi sola est *lex* et primario quidem *naturalis*[2]. — Dico: *sola lex;* nam aliud vinculum ordinis nisi obligatio moralis congruere homini libertate praedito non potest; sed ea debet esse

[1] Sic inter alios *Bensa* (Iuris naturalis summa I, Parisiis 1855, 44) profitetur: „Moralem ordinem sibi servandum nequit homo per solas vires suas naturales ulla ex parte cognoscere." Quapropter „semi-rationalistas" appellat eos, qui statuunt „hominem, quamvis originali peccato vulneratum, posse nihilominus adhuc per solas vires suas naturales veritatum praecipuarum ordinis moralis sufficientem notitiam sibi comparare; cuiusmodi sunt Dei exsistentia, animi nostri immortalitas, boni malique moralis differentia". De qua re cf. Decret. I. Concil. Vaticani.

[2] Cf. *S. Thom.,* Contra Gent. l. 3, c. 113 114.

primario *naturalis,* i. e. per modum naturae lata et naturali lumine homini innotescens. Id enim exigunt: a) *analogia* omnium aliarum rerum creatarum, quae omnes per ipsam suam *naturam* ad finem ordinantur; b) *finis legis,* qui totus naturalis est, ideoque media, quibus compleatur, requirit eiusdem ordinis; c) ipsa denique *natura rationalis hominis,* utpote quae ordini perspiciendo tota accommodatur, neque ullam legem positivam efficacem recipere posset, non supposita lege naturaliter cognita. Quis enim lege positiva, etiam divina, sese immediate moraliter obstrictum sentiat, nisi *antecedenter,* i. e. naturali rationis lumine, Deo quodcumque praecipienti absolutam oboedientiam deberi perspexerit?

248. **Probatur III°** *ab intima experientia hominis.* Praescindendo etiam a lege aeterna et ceteris rationibus, quae *a priori* legis naturalis exsistentiam evincunt, omnes homines rationis usu praediti certissimum legis naturalis argumentum in sua quisque *conscientia* circumferunt. — Ipsa quippe natura rationalis, quatenus per cotidiana intimae experientiae facta nobis manifestatur, omnes *characteres verae legis moralis divinitus latae et promulgatae* prae se fert. *Ergo* teste quoque intima experientia in homine lex naturalis comprobatur.

Prob. antec. Natura rationalis, prout uniuscuiusque hominis intimae experientiae innotescit, est

1. *regula obiectiva et stabilis recte ordinandi actiones humanas ad finem homini essentialem cunctisque hominibus communem,* et quidem a) *speculativa* seu proxime dirigens intellectum; de essentia enim rationis est, ut sit norma proxima moralitatis, i. e. obiective discernendi boni et mali moralis (Thesis XIX, n. 184); b) *practica,* ipsam voluntatem morali necessitate recto ordini adstringens. *Etenim,* teste intima experientia, cum eadem evidentia, a rationis usu inseparabili, cum qua nonnulla invincibiliter iudicamus moraliter bona, alia vero mala, simul aeque invincibiliter apprehendimus *actiones malas omnes* eo ipso esse *illicitas,* ex *bonis vero nonnullas* ad integritatem recti moralis ordinis esse necessarias et ideo *praeceptas.* Sentimus igitur nos de facto per modum naturae *quasi imperative adstringi ad illas omittendas, has autem suscipiendas.* Quam internam auctoritatem, qualiscumque sit, si prompte sequimur, animi pacem, si contemnimus, conscientiae stimulos tamquam vocem interni iudicis condemnantis experimur[1].

---

[1] Cf. *S. Thom.,* S. theol. 1, 2, q. 21, a. 1; q. 91, a. 2 ad 2.

2. *regula secundum hanc ipsam dirigendi et obligandi vim a ratione et voluntate divina, tamquam absoluta rerum ordinatrice, dimanans.* Hanc divinam originem unicuique, nisi sibi ipsi mentiri velit, certo persuadet: a) ipsa universalitas obiectiva et absolutus valor, quem suis evidentibus principiis et dictaminibus ratio nostra invicte vindicat, eoque suam derivationem et *formalem dependentiam a divina ratione* manifestat; b) *modus, quo in uniuscuiusque conscientia haec interna obligandi auctoritas sive imperans sive iudicans sese prodit.* Non nostra voluntate, sed vel inviti nos illi subiectos sentimus, eam reverendo suspicimus tamquam *maiestatem*, a nobis distinctam, superiorem, universalis ordinis inexorabilem et sanctissimam custodem; laeso vero a nobis ordine, illam ipsam laesam et interna conscientiae voce quasi minitantem vindicem *invincibili timore* veremur. Neque publica tantum, sed recondita etiam et ab humano tribunali exempta crimina hic timor comitatur.

Atqui hi duo naturae rationalis characteres totam rationem *verae legis naturalis* continent, et quidem a) *verae legis,* quia manifeste denotant veram *„ordinationem rationis ad bonum commune“* — scilicet omnium hominum finem communem, immo ad bonum commune et universalissimum totius mundi moralis — *„ab eo, qui curam communitatis habet, promulgatam“* — scilicet a Deo, supremo mundi moralis ordinatore ac gubernatore; b) legis *naturalis*, utpote quae fertur et promulgatur per ipsam naturam rationalem[1].

Ergo legis naturalis exsistentia per intimam experientiam hominis seu voce conscientiae comprobatur.

Id ipsum vero ulterius illustrat et confirmat *experientia historica:*

249. Probatur IV° *e communi hominum persuasione.* De gentibus testatur apostolus (Rom 2, 14 15): „Legem (scriptam) non habentes, ipsi sibi sunt lex: qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum.“ Et revera hanc legem sibi naturaliter ingenitam tamquam vere divinam omni tempore ab hominibus agnitam fuisse, tot fere testimonia exstant, quot historiae monumenta de moribus ac religionibus populorum sive in vita privata sive publica. Ex his enim passim relucet tum commune mortalium studium, post patrata adversus internam conscientiae legem crimina pacem sibi *placato*

[1] Cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 100, a. 1; q. 91, a. 2; q. 90, a. 4.

numine redimendi, tum communis consensus, quo omnes gentes nullo non tempore *deos ut remuneratores bonorum et malorum vindices* coluerunt, pro iis etiam factis, quae forte humanam iustitiam fugerent. In tali autem consensu ipsa naturae rationalis vox et hinc certa veritas agnoscenda est.

Notanda ad solvendas difficultates.

250. 1. „Hypothetica necessitas", quae in Prob. II a priori pro legis naturalis exsistentia invocatur, posita iam hypothesi nullam exceptionem patitur. Observandum quippe, neque merum naturale *consilium* (absque strictae obligationis vinculo), neque regulam mere directivam rationi humanae naturaliter insitam et quocumque naturalis luminis augmento illustratam, qua malum ut in se odibile, bonum ut in se amabile cognoscatur, medium censeri posse *divinae sanctitati congruum et sufficiens* liberam creaturam recte ordinandi. Sanctissima enim voluntas, qua Deus rectam creaturarum ordinationem ab aeterno et necessario vult, pro nulla hypothesi indifferens vel inefficax esse potest. Talis autem dicenda esset, si creatura *libera* non vera disiunctiva necessitate seu stricta legis obligatione ad complendum ordinem divinitus adstringeretur.

2. Moralis necessitas rectum rationalem ordinem prosequendi, quam unusquisque in sua conscientia experitur (Prob. III), per se spectata nondum sane legem naturalem ut *legem divinam* immediate manifestat, sed opus est aliqua conclusione, qua praeterea inferamus illam empiricam obligationem, tametsi proxime in natura rationali fundatam, veram tamen originem et causam sufficientem aliunde habere non posse quam ex altiore legifera voluntate, cui homo absolute subiciatur. Et ad hanc quidem conclusionem legitime inferendam eadem illa experientia psychologica, si eius modus et naturalis efficacia consideratur, sufficiens plane fundamentum subministrat. Huc potissimum reverentialis ille timor et invincibilis angor pertinet, qui omne facinus contra conscientiae monentis vocem perpetratum concomitari solet et ita legiferam aliquam maiestatem et ordinis laesi vindicem a propria natura rationali distinctam eique absolute praeordinatam insinuat. Hinc est, quod eodem modo ex lege naturali empirice cognita absque petitione principii etiam ad Dei exsistentiam demonstrandam argumentum depromi possit, nempe ex analytica consideratione eiusdem illius *facti empirici conscientiae* ad eius auctorem

Deum legislatorem concludendo. Immo vero nulla alia via ab homine promptius et magis originarie notio Dei acquiri videtur quam ex voce conscientiae moraliter obligantis. Aliquam enim Dei legislatoris notionem saltem obscuram iam habeat necesse est, quicumque rationis usum assecutus in sua conscientia se *vere obligatum* agnoscit.

251. Scholium. Complura quoque gentilis philosophiae monumenta habemus, quae non solum communem illam hominum persuasionem de naturae lege divinitus cordibus nostris inscripta uberrime illustrant, sed immo etiam ostendunt veteres, tametsi solo naturali rationis lumine utentes, nihilominus neque propriam huius legis dignitatem et a lege aeterna derivatam originem, neque absolutam immutabilitatem, neque obligandi vim cunctis humanis legibus anteriorem ac superiorem ignorasse. Diceres fere non alio fine haec documenta nostris temporibus reservata fuisse, quam ut vel ex ore gentilium iudicentur, quicumque hodie, cum luce christiana ipsam quoque naturam rationalem renegantes, altiorem obligandi maiestatem nullam vel sentire vel nosse videntur quam legis civilis. Quapropter illorum aliquem quantumvis parcum delectum coronidis instar hic subiecisse usu non carebit.

Sophocles (in Oedip. Reg. v. 863—871) ita canentem inducit chorum:

Εἴ μοι ξυνείη φέροντι
μοῖρα τὰν εὔσεπτον ἁγνείαν λόγων
ἔργων τε πάντων, ὧν νόμοι πρόκεινται
ὑψίποδες, οὐρανίαν
δι' αἰθέρα τεκνωθέντες, ὧν Ὄλυμπος
πατὴρ μόνος, οὐδέ νιν
θνατὰ φύσις ἀνέρων
ἔτικτεν, οὐδὲ μήν ποτε λάθα καταχοιμάσει·
μέγας ἐν τούτοις θεός, οὐδὲ γηράσκει.

[„Utinam mihi adsit fortuna sanctam assequendi integritatem verborum operumque omnium, de quibus propositae sunt *leges sublimes,* caelesti in aethere genitae, quarum Olympus pater est solus, neque eas mortale genus hominum peperit, neque sane umquam oblivio consopiet: magnus inest in his Deus, neque senio marcescit.“]

Idem (in Antigone v. 446 - 460) eam non solum asserentem leges divinas naturaliter latas, sed iis etiam praeeminentiam absolutam supra omnes leges humanas vindicantem inducit. Cuius rei rationem illa reddens Creonti respondet:

Οὐ γάρ τί μοι Ζεὺς ἦν ὁ κηρύξας τάδε
οὐδ' ἡ ξύνοικος τῶν κάτω θεῶν Δίκη,
οὐδὲ σθένειν τοσοῦτον ᾠόμην τὰ σὰ

κηρύγμαθ᾽ ὥστ᾽ ἄγραπτα κἀσφαλῆ θεῶν
νόμιμα δύνασθαι θνητὸν ὄνθ᾽ ὑπερδραμεῖν.
Οὐ γάρ τι νῦν γε κἀχθές, ἀλλ᾽ ἀεί ποτε
ζῇ ταῦτα, κοὐδεὶς οἶδεν ἐξ ὅτου ᾽φάνη.

[„Non enim eas (leges principia) Iuppiter edixerat, nec quae diis inferis assidet Iustitia. Neque tantum valere credidi *tua* edicta, ut *leges non scriptas firmasque deum,* mortalis cum sis, irritas facere queas. Non enim heri sancitae illae sunt et nudius tertius, sed vigent ab omni aevo, nec novit quisquam, a quanto tempore prodierint."]

Nota sunt *Platonis* similia effata. Lege inter alia Apolog. Socratis (ed. Stephan.) p. 29 D, alias cap. 17; Respubl. l. 4, p. 427; Gorg. p. 483 e, p. 488 b, p. 491 e sqq.

Imprimis autem *Tullii Ciceronis* opera eiusdem rei praeclaris testimoniis abundant, quorum pauca notasse sufficiet:

Pro Milone 4, 10: „Est enim haec non scripta, sed nata lex" etc.

Philipp. 11, 12, 28: „Est enim lex (naturaliter sancita) nihil aliud, nisi recta et a numine deorum tracta ratio, imperans honesta, prohibens contraria."

De leg. 1, 6: „Lex est ratio summa, insita in natura."

De leg. 2, 4. Quem locum vide exhibitum supra ad n. 240.

Loco multorum autem est fragmentum e lib. 3 De re publica, quod apud Lactantium (Inst. 6, 8) servatum reperitur:

„Est quidem vera lex recta ratio, naturae congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna; quae vocet ad officium iubendo, vetando a fraude deterreat, quae tamen neque probos frustra iubet aut vetat, nec improbos iubendo aut vetando movet. Huic legi nec obrogari fas est, neque derogari ex hac aliquid licet, neque tota abrogari potest; nec vero per senatum aut per populum solvi hac lege possumus; neque est quaerendus explanator aut interpres eius alius; nec erit alia lex Romae, alia Athenis, alia nunc, alia posthac, sed et omnes gentes et omni tempore una lex et sempiterna et immutabilis continebit, unusque erit communis quasi magister et imperator omnium Deus; ille legis huius inventor, disceptator, lator; cui qui non parebit, ipse se fugiet ac naturam hominis aspernatus hoc ipso luet maximas poenas, etiamsi cetera supplicia, quae putantur, effugerit."

Articulus 3.

De principio obligationis legis naturalis.

252. Tum ex iis, quae de legis naturalis notione dicta sunt, tum ex argumentis, quibus eius exsistentia a priori probatur, satis apparet obligationem legis naturalis formaliter aliunde procedere non posse, nisi *ex voluntatis divinae decreto hypothetice* (scilicet

sub hypothesi creationis) *necessario,* eodem videlicet decreto, quo constat lex aeterna, quatenus creaturam rationalem in tempore creandam respicit.

Quamvis autem iam nulla relinquatur dubitandi ratio de legis naturalis *origine vere et formaliter divina,* nihilominus ad eandem doctrinam ulterius illustrandam non mediocriter error inservit, quem exeunte saeculo XVIII Kantius, recentioris rationalismi patriarcha, contra eandem suscitavit, et qui eo magis explicite hoc loco confutandus videtur, quod ex illo tamquam communi fonte plerique errores aut proxime aut remote promanarunt, quibus recentior philosophia, imprimis practica, a compluribus decenniis signatur.

§ 1. Kantii „autonomia rationis".

253. Ethica doctrina Kantii, cuius summam in superiore libro iam expositam et ratione sui „principii moralitatis" (moderni stoicismi) refutatam habes (n. 170 et 180), hoc loco eatenus tantum iterum consideranda venit, quatenus circa propriam *legis* moralis rationem seu *obligationis* moralis principium versatur. Eo autem pertinet doctrinae caput, quod „autonomiae rationis" nomine vulgo designamus, et quo Kantius, legi *divinae* legem *rationis* substituens, omnem internum nexum religionem inter et moralitatem dissolvit. Atque ita illius „moralitatis independentis", i. e. ab omni religione emancipatae, fundamenta iecit, quae nostris diebus tamquam nova paedagogica tessera passim circumfertur, non minus moribus quam religioni pestifera. Praecipua elementa huius sententiae[1] haec fere sunt. Kantius docet:

1. Legem moralem, quam nos legem (Dei) naturalem dicimus, *ex rationis practicae dictamine mere formali et universali* tamquam ex unico fonte et adaequato principio repetendam esse.

Quippe rationis dictamina seu „principia practica" distinguenda esse *materialia* et *formalia.* „Materialia, i. e. ea, quae tamquam motivum, quo determinetur voluntas (als Bestimmungsgrund des Willens), aliquod *obiectum* (Materie) potentiae appetitivae supponunt, cuncta esse empirica nec leges practicas esse posse. . . ."

---

[1] Eam expositam reperimus in duobus maxime operibus: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 1785; et: Kritik der praktischen Vernunft, 1788 (Gesamtausgabe III IV, Leipzig 1838). — Eandem doctrinam critice examinavimus in lib.: Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts, Freiburg 1868, § 40—49, Herder.

„Ea omnia enim ad principium philautiae seu propriae felicitatis reduci", quapropter illa „regulas quidem practicas esse posse *subiectivas* (Maximen), i. e. tales, quae valeant quidem pro voluntate subiecti". Esse autem de ratione „practicae legis, ut eius condicio cognoscatur esse *obiectiva,* i. e. valida pro voluntate *omnis* entis rationalis". — Hunc valorem obiectivum et universalem practicis principiis rationis *formalibus* competere Kantius contendit, eadem proinde vere „leges practicas" esse, i. e. tales, quae in semetipsis habeant „rationem determinativam voluntatis" (Bestimmungsgrund des Willens) plane universalis valoris. Vocat autem principia rationis *„formalia"*, quae „non per suam materiam (obiectum), sed unice per suam *formam* (i. e. per id ipsum, quod sunt dictamina rationis practicae) motivum determinans voluntatem continent". Ratio practica considerata secundum haec principia mere formalia dicitur „pura" et est qua talis per se *„nomothetica"*; immo ipsa *„ex se sola homini dat legem universalem, quam vocamus legem moralem (das Sittengesetz)"* [1].

2. Legem rationis practicae purae esse *absolutam* („unbedingt") et ratione sui *absoluta reverentia dignam,* adeo ut „ad eius vocem audacissimus malefactor contremiscere et ab ea quasi se abscondere cogatur" [2].

3. Ideo eandem se nobis exhibere tamquam legem simpliciter originariam („sic volo, sic iubeo") sub forma *imperativi* et quidem *categorici* [3].

Nempe distinguendum esse, ait, rationis „imperativum *categoricum* seu *moralem*" ab eiusdem imperativo *„hypothetico"*; per illum aliquid imperari tamquam ratione sui necessarium, per alterum aliquid necessarium tantum ratione medii ad aliquem finem [4].

4. „Imperativum categoricum" esse „factum rationis" non empiricum, sed *„a priori"* propositum et notum, „eo quod se nobis per semetipsum imponat tamquam enuntiationem syntheticam a priori (als synthetischer Satz a priori)" [5]. Ideo ulteriorem eius tamquam legis ex se practicae (i. e. ex se obligantis) rationem reddi nec posse nec debere [6].

---

[1] Kritik der praktischen Vernunft, 1. Teil, 1. Buch, c. 1, § 1—7.

[2] Ib. § 7 et c. 3.

[3] Ib. c. 1, § 7. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 2. Abschn.

[4] Grundlegung etc., 2. Abschn.

[5] Kritik der praktischen Vernunft l. c. § 7.

[6] „Wie die reine Vernunft praktisch sein könne, das zu erklären, dazu ist alle menschliche Vernunft gänzlich unvermögend, und alle Mühe und Ar-

5. Itaque rationali *voluntati* competere, ut sit *„autonoma"*, i. e. ut nulla alia lege teneatur, nisi ea, quam ut rationalis ipsa sibi imposuerit. In hac *„voluntatis autonomia"* omnem eius dignitatem ipsamque „libertatem" fundari; illamque *„esse unicum principium omnium legum moralium"* [1].

6. Immo *„humanam voluntatem"* hoc modo pure rationalem, vi sui principii mere formalis et universalis dicendam esse vere *„universaliter legiferam"* (allgemein gesetzgebend) [2].

254. Quibus expositis satis liquet, in quo Kantius de lege morali disserens nobis fere consentiat et in quo dissentiat.

Fere consentit: 1. asserens legem morum in natura rationali fundatam et naturaliter cognitam, universalem et perfecta vi obligandi praeditam, quae, obiective quidem et materialiter spectata, aliud non est quam „lex naturalis" a nobis exposita: 2. agnoscens rationem humanam *finitam* esse et *creatam*. Nam Kantius neque atheismum neque pantheismum admittit, etsi ad hunc logice deducendum suis discipulis praemissas subministrasse dicendus est. Et sane legis rationis *formam imperativam* soli voluntati *creatae*, non vero divinae accommodatam esse diserte dicit, eo quod voluntas divina citra omnem legis obligationem per se iam essentialiter sancta sit [3]. Praeterea consequenter ad legem practicae rationis eaque praestabilita tum Dei exsistentiam tum alias transscendentales veritates, ut liberum arbitrium, animae immortalitatem etc., astruere conatur [4].

Dissentit vero quam maxime quoad rationem *formalem* legis naturalis, obligationis eius principium adaequatum in „ratione practica pura" seu secundum hanc in „voluntate" rationali hominis qua „autonoma" et simul „universaliter legifera" situm esse docens. Et vero Kantius, tametsi totam humanam naturam

---

beit, hiervon Erklärung zu suchen, ist verloren. . . . Und so begreifen wir zwar nicht die praktische unbedingte Notwendigkeit des moralischen Imperativs, wir begreifen aber doch seine *Unbegreiflichkeit*, welches alles ist, was billigermassen von einer Philosophie, die bis zur Grenze der menschlichen Vernunft in Prinzipien strebt, gefordert werden kann" (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 3. Abschn. sub finem).

[1] Kritik der praktischen Vernunft, 1. Teil, 1. Buch c. 1, § 8; Grundleg. zur Metaph. der Sitten, 2. Abschn.

[2] Grundleg. zur Metaph. der Sitten l. c.

[3] Kritik der prakt. Vernunft l. c. § 7; c. 3.

[4] Ib. 2. Buch, Dialektik der reinen prakt. Vern.

a Deo ut *prima causa* dependere non infitiatur, auctoritatem tamen *legiferam* formaliter non Deo, sed humanae rationi vindicat, adeo ut ne ipse quidem respectus ad Dei voluntatem (utpote „heteronomiam" inducens), sed sola reverentia internae legis rationis tamquam proprium moraliter agendi motivum haberi debeat.

255. Atque haec quidem illa a saeculo celebrata morum philosophia est, quae ubi primum prodiit, nobiliores quosque, sed de novitate minus cautos animos sibi conciliabat, quod novum adversus crassum sensualismum ac materialismum tunc dominantem praesidium afferre atque suam rationali naturae dignitatem revindicare videbatur. Admodum pauci ab initio totam errorum progeniem suspicabantur, quam illa in sinu gestabat [1]. Multi etiam, quos fecunda impietatis semina in novo systemate contenta non latuerant, ab ethico principio Kantii detergere potius venenum, si quomodo possent, quam ipsum principium reicere maluerunt; idque tum quidem satis se fecisse existimabant, si illud externis quibusdam christianae veritatis clausulis ac reservationibus stipassent [2]. Hinc ortum habuit ille in tradenda morum philosophia *„semi-kantianismus"*, quem a primis decenniis praeteriti saeculi per Germaniam non paucis etiam catholicorum libris et quibusdam academicis cathedris ceterum veritati catholicae addictis aspersum vidimus. Kantianam „autonomiam" haec philosophia eatenus certe admittebat, quod *antecedenter* ad notionem Dei supremi legislatoris et interim ab ea praescindendo in sola ratione tum moralitatem tum obligationem moralem fundari posse existimaret [3].

---

[1] Inter primos, qui doctrinam Kantii e principiis philosophiae christianae solidis armis nec sine successu impugnare aggressi sunt, merito nominandi sunt: *Benedictus Stattler* (1728—1797) in opere „Anti-Kant", 2 vol., München 1788; et „Anhang zum Anti-Kant, ... Widerlegung der Kantschen Grundlegung z. Metaph. d. Sitten", München 1788. *Iac. Ant. Zallinger* (1735—1813), Disquisitiones philosophiae Kantianae, 2 vol., Augustae Vindelic. 1799.

[2] Ita ex. gr. Theses philosophiae moralis („Abgerissene Sätze aus der Moralphilosophie") a candidatis philosophiae Arnsbergii in Westphalia anno 1794 publice propugnatae totidem continent assertiones kantianas, quarum prima sic sonat: „Der Mensch als ein freies Wesen ist sein eigener Gesetzgeber. ... Der Philosoph als blosser Philosoph kann selbst den *göttlichen Willen* nicht als Grundgesetz der Sittenlehre aufstellen. ... Versteht sich von selbst, dass hierdurch dem eigentlichen Theologen das ihm eigentümliche Gebiet der Offenbarung ganz und gar nicht entrissen oder geschmälert werden soll"! — Quis non prima hic semina agnoscat illius rationalismi, qui deinceps etiam theologiam tentabat?

[3] Cf. i. a. *F. Ueberwasser*, Moralphilosophie, Münster 1814, I 52 sqq; II 9 sqq.

Verum nemo umquam impune cum falso principio logice consociare veritatem aggressus est. Id profecto nostri temporis experientia iam ad oculum demonstrat. Nam societatis civilis et vitae publicae emancipatio a religione et lege divina, quid est aliud nisi complementum logice necessarium principii kantiani, quo singuli homines a religione et lege divina emancipantur? Modernus igitur naturalismus socialis, vulgo „liberalismus", dum illud omni studio molitur, practice id ipsum exsequitur, quod philosophice delineatum exstat in „autonomia rationis practicae".

§ 2. Eadem doctrina examini critico subicitur.

256. **Thesis XXVIII. Autonomia rationis a Kantio invecta sanae philosophiae repugnat.**

Probatur. Ea doctrina procul dubio cum sana philosophia componi nequit, quae 1. vero *conceptui et essentiali fini* omnis obligationis moralis repugnat, 2. quae nititur *falso fundamento*, 3. quae apertas *contradictiones* involvit et 4. quae logice ducit aut ad *fatalismum* aut ad *pantheismum*. *Atqui* haec omnia iure merito exprobrantur „autonomiae rationis". *Ergo* etc.

Prob. minor per partes.

1. *Repugnat vero conceptui et essentiali fini omnis obligationis moralis.* — Obligatio moralis, cui creatura rationalis subicitur (nisi effectum creatum sine omni causa finali admittere velimus), concipi necessario debet ut *ligamen, cuius finis essentialis sit recta ordinatio creaturae rationalis* (n. 152), id quod Kantius ipsemet pro suis principiis negare non potest. *Atqui* recte ordinare creaturam rationalem ultimatim est rationis et voluntatis *increatae,* i. e. eius, quae non ipsamet indiget ordinari, sed quae, sicut singulis creaturis dedit exsistentiam, ita singulis finem praefigat et secundum hunc singula disponat et ordinet necesse est. *Ergo* „autonomia rationis", quae a legislatrice ratione omnem respectum ad Deum excludit, moralis obligationis conceptui et essentiali fini repugnat.

2. *Nititur falso fundamento.* Kantius suae doctrinae veluti fundamentum praefigit hoc principium: *Homo qua ens rationale liberum est sibi ipsi finis seu finis in se* (Selbstzweck)[1]. — *Atqui* hoc principium indefinite sumptum, prout a Kantio proponitur, falsum est et iam refutatum in tractatu de ultimo fine hominis. — Dico: *indefinite* sumptum, quia sensu aliquo restricto verum quidem est

[1] Grundleg. zur Metaph. der Sitten, 2. Abschn.

(nimirum quatenus homo comparatur cum rebus huius mundi sibi subordinatis[1], et quatenus ipse sibi fines proponere possit, fines scilicet *operantis*); sed hoc modo minime inservit ut fundamentum doctrinae kantianae.

3. *Apertas contradictiones involvit,* et quidem:

a) Facit rationem humanam *absolutam et illimitatam,* utpote cuius dictamen *per se* et *propter se* illimitatam et plane absolutam venerationem poscat, — simul autem *limitatam et non absolutam,* quia esse habet *creatum* et proinde totum quantum derivatum et relativum.

b) Facit humanam rationem practicam — et hinc (ut ipse Kantius diserte explicat) „voluntatem rationalem“ — *nomotheticam* et quidem *categorice* (unbedingt), et tamen simul *subditam* et non raro *rebellem;* absolute *volentem,* et tamen simul *nolentem,* quoties libere ad peccatum deflectit. Neque aliquis dicat, aliam esse voluntatem illam nomotheticam, aliam subditam et rebellem. Voluntas, quae *reali actu* legem fert, est certe voluntas aliqua *realis et personalis,* non per abstractionem tantum habens *esse universale.* Est igitur ipsa *voluntas hominis, realiter una,* simul volens et nolens. Neque id etiam impedit contradictionem, quod dicatur, idem quidem subiectum, sed *sub diverso respectu* absolute velle et nolle. Nam qui aliquid vult *absolute,* iam omnem respectum excludit, sub quo etiam posset idem nolle; ergo *absolute* (unbedingt) *velle* et idem *sub aliquo respectu nolle* in eodem subiecto sese mutuo excludunt. Quapropter ad hanc repugnantiam vitandam plane necessarium est, ut iussio illa absolute legifera non voluntati rationali hominis, sed *altiori voluntati absolute sanctae* tribuatur, cui voluntas humana mediante ratione ita obstringi intellegatur, ut tamen pro sua libertate illi contradicere possit.

4. *Ducit logice aut ad fatalismum aut ad pantheismum.*

a) *Ad fatalismum,* quia asseritur *necessitas absoluta* (unbedingte Notwendigkeit) in ratione humana subsistens, cuius nulla ulterior ratio reddi *possit nec debeat,* eaque independens extra omnem respectum ad Deum statuitur.

b) *Ad pantheismum:* Ineluctabili enim consequentia haec ratio autonoma *per se* et *propter se* auctoritatem prae se ferens *absolutam,* nisi fatum dicatur, dicenda est *ens necessarium* seu Deus. *Ergo* etc.

---

[1] Cf. *S. Thom.,* Contra Gentiles l. 3, c. 112.

257. Scholium. Cum hac adversus rationalismum modernum controversia nil commune habet alia de eodem argumento disputatio, quae olim inter scholasticos philosophos agitabatur. Etenim, cum de *divina origine* obligationis *omnes plane consentirent,* illud quidem in quaestionem vocare et in utramque partem disceptare solebant, utrum legis naturalis *formale principium* in *ratione* (puta: ultimatim in ratione divina), an vero in divinae *voluntatis decreto* vi rationis necessario reponendum sit[1]. De hac controversia, quae hodie in favorem alterius sententiae dirempta haberi debet, id solum notandum videtur: Omnes rationes, quae pro priore sententia afferri possunt, evincunt quidem aliquam ex illo fonte derivari in nos moralem necessitatem, quae obligatio „imperfecta" vel „speculativa" vocari potest, sed minime obligationem *„perfectam"* et vere practicam, quae sola legi convenit, cuius est, hominem totum secundum suam activitatem liberam *ordini alligare,* non suasione, sed vero *ligamine* tam forti, ut intellegatur etiam rebellis voluntas, velit nolit, eidem subigenda. Tale enim ligamen non a sola ratione rectum ordinem ut necessarium exhibente, sed etiam a voluntate illum absolute volente procedat necesse est.

258. Corollaria. I. Non solum nulla repugnantia inter rationis dictamina et praecepta quaecumque divina esse potest, sed neque datur ulla obligatio mere *philosophica,* i. e. talis, quae non simul sit theologica et aliquatenus religiosa. — Unde consequitur, omnem actum humanum morali dictamini rationis formaliter contrarium eo ipso pariter *peccatum esse contra legem divinam* in ratione humana expressam, nec admitti posse peccatum „mere philosophicum", i. e. tale, quod, etsi rationi contrarium, nullum tamen reatum culpae erga Deum inducat[2]; et similiter, quicquid fit

[1] Vide *Suarez,* De leg. l. 2, c. 5 et 6, ubi et alias similes veterum dubitationes, v. g., utrum lex naturalis sit ipsa divinitus „praeceptiva" an solum „indicativa", luculenter examinat et ad mentem S. Thomae solidis rationibus dirimit.

[2] Inter sententias ab Alexandro VIII damnatas (a. 1690) haec etiam legitur: „Peccatum philosophicum seu morale est actus humanus disconveniens naturae rationali et rectae rationi, theologicum vero et mortale est transgressio libera divinae legis. Philosophicum quantumvis grave in illo, qui Deum vel ignorat vel de Deo actu non cogitat, est grave peccatum, sed non est offensa Dei neque peccatum grave dissolvens amicitiam Dei neque poena aeterna dignum." Quam sententiam referens *P. Vira* in „Damnatarum thesium theologica trutina" part. III, p. 9 recte observat, cum eadem illam quoque opinionem implicite exclusam censendam esse, qua asseritur: posse Deum ab homine ratione evoluta invincibiliter ignorari. Nisi enim haec ignorantia invincibilis excludatur, non apparere, cur peccatum contra rectam rationem eo ipso culpam theologicam constituat.

formaliter *secundum* dictamen rationis (integre et cum relationibus suis essentialibus acceptae), censeri debet saltem virtualiter seu implicite fieri secundum Dei legislatoris voluntatem et esse proin aliquo modo naturaliter meritorium (n. 207—212).

II. Definitio legis naturalis a S. Thoma proposita, qua ea dicitur „participatio legis aeternae in rationali creatura“, salva veritate in hanc quoque converti potest: *„natura rationalis participando referens legem aeternam“*. Inter utramque hoc tamen discrimen intercedit, quod in illa quidem ratio *formalis,* in altera autem ratio *materialis* legis naturalis primarium locum occupat.

III. Unde colligitur, omnem naturam aliquo modo esse *legem divinam* latiore sensu acceptam, naturam autem rationalem in specie legem moralem in sensu supra (n. 8 sq 219 sqq 242 248) explicato [1].

IV. Est igitur uniuscuiusque rei *natura,* non nude quidem et abstracte, sed *secundum formalem suam relationem ad legem aeternam* considerata, propria eiusdem et obiectiva *operandi norma,* non solum *theoretica,* qua diiudicatur, quid in eius actu rectum, quid non rectum sit (norma ordinis *cognoscendi* sive physici sive moralis), sed etiam *practica* (norma ordinis *ex divina voluntate servandi,* imposita scilicet necessitate sive physica sive morali); dummodo tamen natura uniuscuiusque entis sumatur *complete.* Natura enim solum partialis aut ab essentialibus suis relationibus abstracta aequivalet naturae falsae aut mutilatae (n. 32).

V. Ultima denique et gravissima conclusio, quae ex vero principio obligationis moralis, thetice et polemice iam stabilito, logica necessitate consequitur, est certa et irrefragabilis reprobatio axiomatis a moderno rationalismo inventi: „Nullo interno nexu moralitatem cum religione coniungi, illamque ab hac independenter vi solius humanae rationis subsistere.“ Cui e contrario invictum christianae philosophiae principium opponitur: *Nulla vera moralitas, nulla moralis obligatio sine religione,* i. e. sine respectu ad Deum ut absolutum principium simul et assertorem rationalis ordinis summumque legislatorem [2].

---

[1] Cf. *S. Thom.,* S. theol. 1, 2, q. 90, a. 1 ad 1; q. 91, a. 2 ad 3; q. 93, a. 5.

[2] Hanc ipsam thesin alias a nobis luculenter demonstratam habes: Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts § 49—64. De eadem re praeclare Em. Cardinalis *Guibert,* Archiepisc. Parisiensis, in litteris 8. April. 1882 ad institutores puerorum datis, contra leges religiosae institutioni infestas scribit: „Ethica, quae Deum nescit, reprobatur a philosophia, quia est lex absque

Articulus 4.

De sanctione legis naturalis.

§ 1. Praeviae notiones.

259. Sicut lex, ita et legis sanctio spectari potest aut *active* aut *passive*. Active spectata est decretum legislatoris, per quod legis observationi *praemia* seu bona obtinenda, eius violationi *poenas* seu mala subeunda praestituit. Si passive intellegitur, sunt ipsa haec praemia et poenae legis observationi vel violationi proposita. De hac tantum sanctione in praesenti agemus.

Distinguitur autem sanctio:

1. Ratione *materiae:* sanctio *interna,* quae bonis et malis constat homini internis, testimonio praesertim conscientiae vel eius remorsu; et *externa,* quae bonis et malis constat homini aliunde advenientibus.

2. Ratione *fundamenti* est vel *essentialis,* quae fundatur in ipsa natura sive legis sive creaturae rationalis, vel *accidentalis,* quae ex legislatoris arbitrio superadditur.

3. Ratione *efficaciae* est vel *sufficiens* vel *insufficiens* et quidem utrumque vel *absolute* vel *relative. Absolute* sufficiens dicitur sanctio, quae *de se* respectu *omnis hominis* et pro *omni casu* valida est impellere voluntatem rationalem ad legem servandam. *Relative* solum sufficiens, si valet pro certis personarum adiunctis aut pro certis casibus tantum. Simili modo e contrario insufficiens aut simpliciter aut relative dicitur.

4. Ratione *proportionis* ad meritum vel demeritum est *perfecta* vel *imperfecta,* prout utrique illi proportionata est vel secus.

260. *Finis intrinsecus* omnis sanctionis idem est, ad quem praemium et poenam suapte natura ordinari supra (n. 215) probatum est, nimirum 1. *ordini morali servando providere,* subiectivum et efficax motivum proponendo liberae voluntati, quo ad illius ob-

---

legislatore, reprobatur ab historia, quia numquam in usum deduci potuit, quin statim officiorum humanorum vincula laxarentur et quin cupiditates et egoismus ilico triumpharent." Idem iam *Lamartine* (Hist. des Girond.) per notissimum illud testatus est: „Conscientia sine Deo est tribunal sine iudice." Nihilominus notum est, quanto studio hac nostra aetate *naturalistica* philosophia ad solvendum quomodocumque problema instituendae ac propagandae ethicae ab omni religione independentis incumbat, in Germania quidem et Austria ducibus imprimis professore Berolinensi *Förster* et professore *Jodl* Vindobonensi. De qua re cf. „Stimmen aus Maria-Laach" XLIV 385 et 517.

servationem inducatur, 2. *eundem ordinem in ratione iustitiae obiective complere,* iustas retributiones pro merito et demerito constituendo. Verumtamen, quemadmodum praemii et poenae, ita et sanctionis triplex modus ratione finis distinguitur, prout ordinem individualem *vel* socialem *vel* universalem *proxime et principaliter* tamquam finem respicit (n. 216). Et hoc quidem modo sanctio *legis* proprie dictae et sanctio particularis *praecepti* ratione finis primarii inter se differant necesse est, quoties praeceptum non communitati pro casu particulari, sed *particularibus* tantum personis *ad proprium ipsarum bonum* imponitur. Eiusmodi v. g. sunt praecepta disciplinaria in officio educandae iuventutis adhiberi solita. Haec cum ad ordinem tantum *individualem,* ad morale scilicet bonum eius, cui praecipitur, *proxime et primario,* ad ordinem vero socialem et universalem nonnisi *mediate et secundario* ordinentur, analogam indolem sanctionis exigunt. Idcirco poenae disciplinares primario correctioni et morali utilitati delinquentis accommodentur oportet, utilitati autem sociali secundario tantum, i. e. quantum id finis principalis compatitur. Quare et poenae correctivae seu medicinales vocantur. — Contrarium evenit in *sanctione legis* proprie dictae, utpote quae pro communitate fertur (sive universali, ut lex naturalis, sive particulari, ut lex civilis) eo fine, ut eandem communitatem ad suum finem, i. e. ad bonum commune, ordinet. Itaque ordo ille, quem sanctio legis conservandum et in ratione iustitiae complendum respicit, *primario ordo socialis* est (sive universalis sive particularis), cui *secundario* tantum ordo individualis accedit. Unde consequitur, poenas, quibus lex proprie dicta sancitur, *primario* ad arcenda et iuste vindicanda *delicta socialia, secundario* tantum ad procurandam *emendationem delinquentis* adhiberi. Hanc igitur in publica poenali iustitia eatenus negligi fas est, quatenus cum fine primario et essentiali conciliari non potest. *Alia* autem delicta socialia sunt intuitu socialis legislationis humanae, *alia* intuitu universalis legislationis divinae. Huius namque poenali iustitiae subiacet, quicquid habet rationem *peccati,* cuiuscumque ceterum ordinis sit: obiecta vero humanae iustitiae nonnisi *crimina* esse possunt, i. e. facta contra ordinem socialem externe patrata vel attentata.

261. Quod iam in specie ad sanctionem *legis naturalis* attinet, duo imprimis quaeruntur: 1. Utrum omnino et quomodo lex naturalis naturali quoque sanctione munita sit? — 2. Qua necessitate

haec ad rationem legis pertineat, an ut elementum essentiae metaphysicae, an solum ut necessarium attributum legis?

In solvenda *priore* quaestione, vel ea saltem eius parte, quae circa exsistentiam naturalis sanctionis versatur, non minus fere quam in lege ipsa naturali asserenda omnis sana philosophia omnium temporum consentit. *Altera* autem quaestio, quae inter doctores christianos aliquamdiu in utramque partem disceptata metaphysicam magis scientiam quam philosophiam moralem exercebat, eo minus hoc loco retractanda videtur, quod in alterutra eius solutione momentum aliquod pro re morali practicum vix apparet. Ad rem igitur haec pauca notasse sufficiat:

Quodsi tam late sanctionis vocabulum accipias, ut ipsum essentiale omnis obligationis obiectum, rectum scilicet operandi ordinem, qui simul essentiale bonum est naturae rationalis, *praemium* dicas legis observatori propositum, voluntatis autem ab eodem bono aversionem similiter *poenam* legis transgressori subeundam, non solum probabilior, sed certa videtur ea sententia, quae sanctionem dicit ita essentialem esse legi, immo omni obligationi morali, ut haec sine illa concipi nequeat. Ita enim accepta sanctio nihil est aliud, quam ipsa illa *disiunctiva* necessitas, per quam moralis obligatio quaevis efficitur (n. 222). Contra altera opinio verior apparebit ei, qui sanctionem accipit sensu magis obvio et vulgari[1].

His igitur ceterum transmissis, ad priorem potius quaestionem indagandam et e fontibus philosophicis solvendam convertimur.

§ 2. Esse sanctionem naturalem ostenditur.

262. **Thesis XXIX. Exstat legis naturalis sanctio pariter naturalis, secundum vitam praesentem partialis tantum et imperfecta, secundum vitam futuram vero et ratione efficaciae per se sufficiens et ratione iustitiae perfecta.**

Praenotanda. Non duplex sanctio, alia pro hac vita, alia pro vita futura, sed una eademque, legi naturali simpliciter congrua, partim quidem iam ad vitam praesentem, secundum plenitudinem autem ad vitam futuram pertinere asseritur. Quid significet sanctio „sufficiens“, quid „perfecta“, vide supra n. 259.

[1] Cf. *Taparelli,* Diritto nat. I § 113.

Probatur pars I. *Exstat iam pro vita praesenti aliqua legis sanctio naturalis, sed partialis tantum et imperfecta.* Et vero

1. *Esse aliqualem eiusmodi sanctionem,* cotidiana experientia satis ostendit. Eo certe pertinent a) ipsa *conscientiae vox* benefacta interna approbatione et sensibili animi solatio, malas vero actiones condemnante iudicio et sensu tristitiae comitantis, idque non per accidens, sed per modum naturae rationalis; b) *causalis ille nexus* in natura rerum fundatus, vi cuius (per se et praescindendo ab accidentalibus impedimentis) cum observatione ordinis moralis, sive individualis sive socialis, per modum effectuum naturalium *multiplicia bona* tum individualia tum socialia, cum illius laesionibus vero, praesertim gravioribus, similiter *multiplicia mala* coniunguntur (vide n. 217)[1].

Unde et *Seneca*[2] recte observat: „Malitia ipsa maximam partem veneni sui bibit"; et *S. Augustinus*[3]: „Iussisti, Domine, et sic est, ut omnis animus inordinatus poena sit sui ipsius."

2. *Eandem vero esse partialem tantum et imperfectam,* non minus manifestum est. Est enim per se sola neque satis efficax seu *sufficiens,* neque secundum normam iustitiae *perfecta:*

a) *Non est sufficiens,* id quod per compendium vel inde certo colligere licet, quod ad legem moralem servandam non raro necesse sit, non solum cuncta vitae praesentis bona atque solatia, sed vitam ipsam certo discrimini obicere. Quis autem stimulus, quo voluntas in legis tramite efficaciter contineatur, in iis bonis tum reperiri possit, cum ea servare forte per legem ipsam non liceat? Iam vero, ut sanctio legis per se sufficiens et tuendo morali ordini par dici possit, necesse est, ut talis esse intellegatur pro omni casu et omni praecepto legis. — Sed etiam extra eiusmodi vitae casus extraordinarios, spectata humana natura tot sensuum illecebris circumdata, tam parum sanctio legis praesenti vitae ac-

---

[1] „Sicut res naturales ordini divinae providentiae subduntur, ita et actus humani. . . . Oportet autem effectus causis per convenientiam respondere. Sicut igitur res naturales, cum in iis debitus ordo naturalium principiorum et actionum servatur, sequitur ex necessitate naturae conservatio et bonum in ipsis, corruptio autem et malum, cum a debito et naturali ordine receditur; ita etiam in rebus humanis oportet, quod, cum homo voluntarie servat ordinem legis divinitus impositae, consequatur bonum, non velut ex necessitate, sed ex dispensatione gubernantis, quod est praemiari, et e converso malum, cum ordo legis fuerit praetermissus, et hoc est puniri." *S. Thom.,* Contra Gent. l. 3, c. 140.

[2] Epist. 22. [3] Confess. 1.

commodata per se sola sufficiens apparet, ut iam *Isocrates*[1] de hominibus conqueratur, „qui quamvis existiment iustitiam in se pulchriorem diisque acceptiorem esse quam iniustitiam, nihilominus sibi fingant, ita comparatas esse humanas res, ut ex improbitate plus hauriatur emolumenti quam ex bonestate".

b) *Neque perfecta est in ratione iustitiae.* Quamquam enim etiam in his terris interna saltem animi felicitas solius virtutis pedisequa esse cognoscitur, non raro tamen virtutem quoque multiplicibus malis externis, per integram vitam vix umquam cessantibus, immo interdum ipsis iis malis afflictam videmus, quae benefactis et fideli observatione legis contracta sunt. E contrario autem vitium in his terris frequenter gloriatur multiplici et satis constanti, saltem externa, prosperitate. Unde legis sanctio, prout de facto in praesenti vita apparet, non solum secundum rationem meriti et demeriti non adaequata, sed plane imperfecta apparet.

263. **Probatur pars II.** *Eiusdem vero legis sanctio intuitu vitae futurae exstat et sufficiens et perfecta.*

Argum. I. E divinis perfectionibus utrumque assertionis membrum evincitur. Sanctio talis asseritur

1. *sufficiens;* id enim exigit divini legislatoris *sanctitas et sapientia.* Deus quippe, qua legislator sanctus et sapiens, eadem necessitate, qua creaturis rationalibus legem dedit, a priori etiam cognoscitur voluisse medium aptum et efficax, quo easdem creaturas, salva libertate, a malo morali coerceret et ad actiones lege praeceptas impelleret. Alias enim *vel* non serio voluisse *finem* legis, *vel* ad finem serio volitum non adhibuisse *congruum medium,* adeoque *vel* non sanctus *vel* non sapiens dicendus esset. *Atqui* medium illi fini *unice* congruum est *legis sanctio,* eaque non qualiscumque, sed per se *sufficiens. Nam* sola *sanctio,* i. e. praemium propositum pro morali bono et poena pro malo, motivum humanae voluntati suggerit, tum eius libertati, tum naturali desiderio felicitatis, tum aequilibrandis difficultatibus virtutis et illecebris vitiorum consentaneum. Nisi vero eadem esset *per se sufficiens,* i. e. nisi motivum contineret servandae legis per se maius et praevalens cunctis rationibus sive ab ea deterrentibus sive ad vetita sollicitantibus, idque absolute pro omni hominum genere et pro omni casu obligationis, medium esset assequendo fini, ad quem ordinatur, per se impar et hinc divina sapientia indignum. *Ergo*

[1] Orat. de permut.

vi divinae sanctitatis et sapientiae necesse est, ut quod sanctioni legis ad hanc sufficientiam deest in praesenti vita, supplendum reservetur in futura.

2. *perfecta;* id enim exigit *divina iustitia.* A divina iustitia quidem, si *absolute et simpliciter* consideratur, nulla datur necessaria illatio *a priori,* qua sive praemium pro hominis merito sive poena condigna pro eius demerito vi iustitiae simpliciter requiri affirmetur. *Neque* enim aliud hominis apud Deum meritum (ius ad praemium) datur nisi *„secundum quid"*, i. e. tantum vi praesuppositae alicuius ordinationis seu promissionis divinae (vide n. 208), *neque* etiam iustitiae poenalis adaequatum exercitium *ratione sui* absolute necessarium esse cognoscitur, siquidem, docente etiam theologia, *salva iustitia* Deus laesum ordinem moralem poenarum condonatione restituere *absolute* potuisset[1]. — Quodsi vero divina iustitia non absolute, sed *secundum hypothesin divinitus praefinitam* et in libera creatione mundi moralis *expressam* consideratur, non possumus non in illa *verum conclusionum a priori fundamentum* agnoscere. — Hoc igitur sensu asserimus: *divina iustitia exigit legis naturalis sanctionem perfectam*

a) *ratione praemii.* Vi enim illius quasi promissionis in natura rationali expressae, qua Deus in tendentia hominis finali ordinem eudaemonologicum cum deontologico obiective coniunctum voluit, ita ut unusquisque in suo proprio vero bono tantum proficiat necesse sit, quantum bonitatem moralem libere prosecutus fuerit (n. 31—33), omnis actio bona hominis meritum habet apud Deum, i. e. ius praemii pro ratione eiusdem meriti (n. 209 sqq). *Ergo* Deus iam sibi ipsi debet, ut secundum hanc iustitiae regulam, a semetipso liberaliter propositam, omni homini in prosequendo ordine morali usque ad finem huius vitae fideliter perseveranti proportionata meritis praemia in vita futura largiatur.

b) *ratione poenae.* Naturae auctor, quemadmodum promissionem praemii merito proportionati, ita et intimationem poenae pro ratione demeriti in natura rationali expressam voluit. Certo enim cognoscimus, nos a vero nostro bono et a felicitate nobis naturaliter proposita eatenus necessario recedere, quatenus a rationali ordine libere avertimur, fore igitur, ut beato illo fine penitus privetur, quisquis, dum potuit ac debuit, legem servando illum comparare definitive noluerit, idque eo maiore suo doloris aculeo,

---

[1] Cf. *S. Thom.,* S. theol. 2, 2, q. 67, a. 4.

quo perfectior boni a se contempti cognitio et quo maior subiectiva eius in eo spernendo culpa exstiterit. *Atqui* Deus in eo, quod per modum naturae stabiliter cunctis hominibus denuntiat, neque ludere neque mutata condicione sibi contradicere potest. *Ergo* eandem naturaliter intimatam legis sanctionem in ratione iustitiae etiam poenalis perfectam, cum in hac vita effectum habere nequeat, pro vita futura firmam ratamque esse dicendum est.

264. *Argum. II. E communi hominum persuasione in intima conscientiae voce fundata.* Universalis hominum persuasio, qua in agnoscenda lege naturali divinitus cordibus inscripta consentiunt (vide n. 249 251), non minus universalem consensum de eiusdem sanctione divinitus proposita coniunctum habet. Invincibiliter enim id ipsum singulis testatur conscientia, qua adiguntur non solum quasi in se audire vocem Dei ut legislatoris, sed simul ut remuneratoris bonorum et vindicis malorum sancti et iusti revereri atque timere. Et quamquam de ipso *modo* huius remunerationis et vindictae apud varios gentiles populos vagae admodum aut etiam Deo minus dignae opiniones aliquando vigebant, hunc tamen omnium temporum omniumque gentium communem fuisse sensum constat: non solum homines in hac vita mortali degentes frequenter iusti numinis vel beneplacitum vel severam animadversionem experiri, sed etiam animos corpori superstites eiusdem iudicio reservari et ideo longe diversam futuram fore sortem improborum atque innocentium. Id enim passim cuncta fere religiosorum rituum monumenta commonstrant; neque universalitati et constantiae huius persuasionis eo quicquam detrahitur, quod nullo non tempore aliqui exstiterint, qui, vel scepticismo vel materialismo depravati et a natura rationali degeneres, illam sibi communem esse naturae vocem dissimularent.

265. Corollaria. I. Eadem naturalis beatitudo, quae secundum suam correlationem cum humana natura eius *ultimum finem* constituit, simul secundum disiunctivam condicionem, qua ea humanae libertati *vel* legis observatione assequenda *vel* eius violatione amittenda proponitur, *essentialem et completam legis naturalis sanctionem exhibet* [1].

[1] „Ubicumque est aliquis debitus ordo ad finem, oportet, quod ordo ille ad finem ducat, recessus autem ab ordine finem excludat. Ea enim, quae sunt ex fine, necessitatem sortiuntur ex fine, ut scilicet ea necesse sit esse, si finis debeat sequi, et, eis absque impedimento exsistentibus, finis consequatur. Deus

II. *Praemium,* quod ita homini in servanda lege perseveranti proponitur, essentialiter *perpetuum* esse lumine rationis certo probatur. Ipse namque conceptus beatitudinis perennitatem et indefectibilitatem implicitam habet.

III. Similiter *poena essentialis* praemio ex adverso respondens, quae in amissione finis ultimi seu in *privatione summi boni* consistit, *per se* et ex natura rei *perpetua* esse cognoscitur. Posita enim voluntatis humanae aberratione a vero fine simpliciter completa et definitiva, assecutio huius finis intellegitur esse naturae necessitate impossibilis, idque pariter *simpliciter et definitive*[1].

IV. Quodsi igitur universim quaeratur: utrum solo rationis lumine a priori poenae aeternitas demonstrari queat? — ante omnia distinguenda videtur quaestio iuris et quaestio facti. *Quaestio iuris* est, si quaeras: utrum sanctio poenalis per modum naturae intimata et naturaliter cognita eiusmodi sit, quae *per se* perpetuitatem exigat, ita ut non nisi speciali et positivo Dei interventu ab hac eximi possit? Et hoc modo intellecta quaestio citra dubium *affirmanda* est, ut patet ex ratione iam in coroll. III. allata. Addi etiam potest, quod non pauci existimant, eandem poenae rationem necessariam videri, ut sanctio per se absolute efficax et sufficiens appareat. — *Quaestio facti* autem haec est: utrum, iuris necessitate supposita, *sola* ratione philosophica certo probari possit, ita *necessario et pro omni casu* poenam *de facto* fore perpetuam in *exsecutione,* quemadmodum de iure ut talis intimatur in naturali *promulgatione?* Atque id etiam, tamquam divino legislatore infinite sancto et sapienti dignum, omnino suadere quidem et eatenus veritatem, quae aliunde iam fidei testimonio constat, suo quoque comitari suffragio philosophia valet. Immo tamquam certissimum hoc saltem a priori assequitur, salvis divinis perfectionibus sanctionem poenalem *neque* simpliciter et *universim* sua naturali perennitate frustrari, *neque* etiam per modum specialis interventionis divinae misericordiae derogari posse *iis in adiunctis,* in quibus eo ipso *integritas essentialis finis* sanctionis deficeret[2].

---

autem imposuit actibus humanis ordinem aliquem in respectu ad finem boni.... Oportet igitur, quod, si ordo ille recte positus est, incedentes per illum ordinem finem boni consequantur, quod est praemiari; recedentes autem ab illo ordine per peccatum a fine boni excludi, quod est puniri." *S. Thom.,* Contra Gent. l. 3, c. 140. [1] *S. Thom.* 1, 2, q. 87, a. 3; Contra Gent. l. 3, c. 144.

[2] Cf. *S. Thom.,* Contra Gent. l. 3, c. 140—146; S. theol. 2, 2, q. 67, a. 4. Cf. etiam *Suarez,* De legibus l. 2, c. 9, n. 3, qui immo ait: „Ad incurrendum

Notanda ad solvendas difficultates.

266. 1. Sufficit vel obiter hausta metaphysica notio de Deo, ut vulgaria impiorum dicteria contra sanctionem legis praesertim poenalem tamquam sana ratione indigna confutentur. Eiusmodi e. g. sunt: Deum actione creaturarum neque offendi neque ad iram et vindictam provocari posse, per iniuriam in Deo hanc crudelitatem supponi, ut peccata tamquam transgressiones suae voluntatis potius consequenter punire velit, quam antecedenter impedire, cum commode potuisset; siquidem ut „codicis naturae" auctor ait, „idea entis infinite perfecti infiniteque boni conciliari nequeat cum idea entis vindictam amantis". —

Quis vero nesciat, Deum nullis quidem passionibus affici, sed neque indifferenti voluntate esse posse ad bonum et malum? Neque crudeliter, sed *iuste* Deus punit creaturae contra sanctissimam suam voluntatem rebellionem. Quod autem peccata non qua omnipotens impedire, sed qua *legislator* sanctus prohibere voluit, ordinem statuit et sua sapientia et humana libertate dignissimum, „melius iudicans de malis bene facere quam mala nulla esse permittere" [1]. Quid denique „idea entis infinite perfecti et boni" importet, audi S. Thomam: „Ad perfectam Dei bonitatem pertinet, quod nil inordinatum in rebus relinquat . . . sub ordine (autem) iustitiae, quae ad aequalitatem reducit, comprehenduntur ea, quae debitam quantitatem excedunt: excedit autem homo debitum suae quantitatis gradum, dum voluntatem suam divinae voluntati praefert, satisfaciendo ei contra ordinem Dei; quae quidem inaequalitas tollitur, dum contra voluntatem suam homo aliquid pati cogitur secundum ordinem." [2]

2. Qui in specie poenae aeternitatem tamquam per se rationi contrariam impugnant, his fere praetextibus praecipue niti solent: a) rationabilem aestimari non posse poenam, quae per se sit tantum vindicativa, ad emendationem vero rei essentialiter infructuosa; b) Dei misericordiam omnino exigere, ut miseriae peccatoris aliquando demum quomodocumque finem imponat.

Ad *primum* expediendum sufficiunt, quae supra (n. 260) de *fine intrinseco* sanctionis eiusque triplici principali habitudine,

reatum alicuius poenae non est necessarium, ut ipse subditus et transgressor legis cognoscat poenam debitam suae transgressioni; sed satis est, ut faciat actum dignum tali poena."

[1] *S. Aug.*, Enchirid. c. 27.

[2] Contra Gentiles l. 3, c. 140. Cf. etiam S. theol. 1, 2, q. 87, a. 1.

quam habere possit, ad ordinem *vel* individualem *vel* socialem *vel* universalem, explanata sunt[1]. Ex iis namque liquet, exsecutionem poenae, cuius principalis finis sit restituere laesum ordinem universalem, transacto iam huius vitae curriculo emendationi assignato, huius ulteriorem respectum nullum exigere, neque adimplendum manere alium finem nisi vindicativum et hunc quidem essentialem, ut patet ex loco S. Thomae Cont. Gent. supra citato. — *Ad alterum* vero omnino negandum est, eiusmodi debitum divinae misericordiae incumbere erga reum, qui, postquam in vita cotidiana divinae bonitatis et misericordiae dona libere sprevit, deinceps poenam patitur per se iustam et demerito peccati quodammodo infinito ipsa perenni duratione proportionatam. Neque huius exsecutio in Deo defectum misericordiae arguit, sed divinam sanctitatem manifestat et amorem ordinis, cui tamquam bono universalissimo cuncta particularia esse postponenda ratio etiam creata agnoscit.

Articulus 5.

De praecipuis legis naturalis proprietatibus.

Inter has imprimis nominandae sunt *universalitas* et *immutabilitas*. De utraque nonnulla dicemus.

§ 1. Universalitas.

267. Duplici ratione lex aliqua universalis esse potest: 1. *in se* spectata seu ratione sui fundamenti et finis, et 2. ratione suae *promulgationis*.

Legem naturalem *priore sensu universalem esse,* i. e. vi *sui fundamenti et finis* ad omnem omnino hominem se extendere simulque obiective omnem ordinis partem comprehendere, qui homini secundum legem aeternam conveniat, probatione non indiget, cum haec universalitas ipsi legis naturalis conceptui immediate inhaereat, nec minore circumscribi ambitu possit, quam ipsa natura rationalis, quae legis naturalis fundamentum est.

268. Neque minus certo constat, eam etiam universalitatem legi naturali *per se* competere, quae in *universali promulgatione* consistit. A priori enim recte concludimus, legem naturalem eo ipso, quod lata sit a sapientissimo Deo, etiam in ratione humana promulgatam fuisse, quantum ipse legis finis requireret. Si autem

[1] Cf. respons. *S. Thomae* ad eandem obiectionem 1, 2, q. 87, a. 3 ad 2.

omissa quaestione *iuris* solum quaestio *facti* consideratur, actualem scilicet hominum *experientiam consulendo,* res aliqua explicatione indiget.

Promulgatio naturalis (i. e. ope rationis) fieri non potest *nisi per principia generalia per se nota,* e quibus dein activitate rationis conclusiones ducantur, a generalioribus ad particulares et remotas descendendo. Hic solus enim cognoscendi modus rationali naturae accommodatus est.

Itaque ad promulgationem legis naturalis ex parte legislatoris duo requiruntur et sufficiunt: 1. *ut universalissima legis principia,* in quibus virtualiter tota lex continetur, post evolutam rationem homini *ignota esse non possint,* et 2. *ut ea etiam ratiocinandi facultate* homo naturaliter praeditus sit, qua, servatis naturae condicionibus *internis* et *externis,* nominatim socialibus, generatim valeat etiam practicas conclusiones derivare, saltem eas, quae essentialiter necessariae sunt ad agendam vitam rationi congruam. Minime vero requiritur, ut omnes homines aequali facilitate et ambitu has notiones sibi acquirere possint, vel in conclusionibus singulis, quantumvis remotis et complexis, omnis accidentalis ignorantia et error naturaliter excludatur. Id enim ipsi naturae limitationi et naturali hominum inaequalitati contradiceret.

Quibus praemissis iam quaeritur: qualis censeri debeat legis naturalis promulgatio, quae universim *pro praesenti naturae statu,* teste psychologica et historica experientia, naturaliter praesto sit?

Cui quaestioni primum quidem *generatim* ita respondemus: Promulgatio legis naturalis secundum essentialia sua requisita, quae ex natura rei deprompta supra statuimus, ita in omni homine ope naturalis luminis rationis exstat, ut nemini evoluta ratione utenti *physica* potentia desit illam sufficienter cognoscendi. Verumtamen haec potentia, tametsi physice integra et sufficiens, in reali statu generis humani non ea practica facilitate ad usum expedita apparet, qualem legis efficacia non solum physice, sed etiam moraliter sufficiens respectu omnium hominum exigere videtur. Et hanc quidem deficientiam non a divina institutione, sed a morali hominis lapsu originem sumpsisse theologia ex divinae revelationis fonte demonstrat, simulque remedium praeter naturae ordinem provisum indicat, quo misericors Deus illam liberalissime resarcire voluerit.

269. Et siquidem umquam genus humanum destinatum fuisset, ut *in statu pure naturali* legem naturalem observaret, dubium non

est, quin Deus legis promulgationi in eodem ordine secundum exigentiam practicam et concretam sufficienter provisurus fuisset, superaddito nempe speciali et providentiali concursu *naturali,* quo accidentales et particulares naturae defectus sarciret[1]. At vero revelatione novimus, hominem ad altiorem ordinem elevatum *supernaturalibus* etiam luminibus et praesidiis instructum fuisse, quae abunde naturale illud adiutorium *supplerent,* vel potius tamquam longe excellentiora quodammodo eminenter in se continerent. Sed Adami lapsu his gratiae donis ille orbatus, et ita simul in ipsis *naturalibus* facultatibus, quamvis non laesus, tamen quoad efficaciam *debilitatus* ac in deterius conversus est. Hinc innumerae ortae sunt deinceps internae externaeque *difficultates* legis tam cognoscendae quam servandae, *ut par erat.* Et vero de facto homines eiusmodi obstacula non erant superaturi, nisi extraordinario interventu misericors Deus iis succurrisset. Hanc autem *moralem insufficientiam* humanum genus contra antecedentem Dei voluntatem per peccatum sibi adscivit. Dico *moralem insufficientiam,* utpote quae tantum ex magna difficultate oritur et cum *physica impotentia* confundenda non est. Neque licet, illam ipsam moralem difficultatem ita exaggerare, ut cum traditionalistis dicatur, nullam homini moralis ordinis notitiam in praesenti statu suppetere, nisi ex Dei supernaturali revelatione haustam; id quod ex infra dicendis patebit.

Quodsi nempe in *particulari* quaeratur, quantum igitur etiamnum naturale lumen rationis in cognoscenda lege naturali valeat, ita citra dubium christiana philosophia respondet:

270. **Thesis XXX. Lex naturalis, secundum se i. e. secundum generalia principia quibus constat considerata, homini utenti ratione pro naturae condicione convenienter evoluta ita**

[1] „Est probabile, Deum daturum fuisse homini in eo statu aliquod providentiae genus, quo et moraliter posset conservari sine lapsu, praesertim mortali, et quo etiam obtineret remissionem peccati, si, quantum in se est, faceret, vel se converteret in Deum amore naturali super omnia, quia sine hoc genere providentiae vix posset homo non esse miser. Haec autem providentia non esset debita homini, proprie loquendo, sed esset ex quadam liberalitate Dei, quam, ut ita dicam, Deus sibi ipsi deberet, i. e. suae providentiae et sapientiae ac bonitati, differret autem a providentia gratiae in hoc, quod per eam non elevaretur homo ad finem vel media supernaturalia, sed tantum *tollerentur impedimenta, ut posset bene naturaliter operari.* Melius autem Deus homini providit, et omnes difficultates abstulit, gratiam et supernaturalia dona illi conferendo." *Suarez,* De fine hominis disp. 15, sect. 2, § 11.

essentialiter innotescit, ut universalissima („prima") eius praecepta nullatenus, ab his proxime derivata („secundaria") non nisi vincibiliter ignorari queant; particulares tamen vel remotiores inde ductae conclusiones accidentalem errorem etiam invincibilem non excludant.

Praenotanda. Thesis quoad rei substantiam refert doctrinam S. Thomae (S. theol. 1, 2, q. 94 a. 4 et 6; q. 100, a. 1).

Duplicem enim classem praeceptorum legis naturalis S. Doctor distinguit: 1. Praecepta *„prima"* seu *„communia"*, suprema videlicet et universalissima legis principia, e quibus tamquam per se notis reliqua omnia per modum conclusionis deriventur necesse est. Et haec quidem, etsi eo sensu plura numerantur, quo et in speculativis plura prima principia demonstrativa distinguuntur, reductive tamen in *unum* coeunt, quod sit radix communis omnium [1]. 2. *Praecepta „secundaria, magis propria,* quae sunt quasi conclusiones propinquae principiis". Dicuntur *„magis propria"*, quia rationalem ordinem, quem praecepta prima communissime comprehendunt, iam ad aliquam *specialem* materiam vel ad specialem naturae rationalis respectum, non tamen in individuo, sed *generaliter* applicant. Quare et ista, tametsi non generalissima, generalia tamen legis *principia* exhibent. Huiusmodi sunt praecepta decalogi, quatenus in natura fundata esse intelleguntur. Et hac duplici quidem praeceptorum seu principiorum classe tota lex *per se* considerata consistit. — Accedunt post haec *remotiores ex iisdem principiis conclusiones,* quibus lex mediante humano ratiocinio ad magis particularia et concreta applicatur. — Huic rerum distinctioni duae thesis nostrae *partes* respondent, quarum *prima* circa ipsa legis principia tum prima tum secundaria, *altera* circa particulares et remotiores conclusiones versatur. — In assertione primae partis additur clausula de „ratione convenienter evoluta", ut excludatur hypothesis, qua homo extra omnem societatis influxum exsistens aut secus omni fere naturali subsidio rationalis exsistentiae carens fingatur. Fieri enim per accidens potest, ut aliquod individuum humanum spectato rationis usu fere potentia potius quam actu homo dici mereatur. Immo idem non minus de integra gente valeret, quae inveterata naturae rationalis degeneratione ad naturam fere brutorum propius quam ad humanam

---

[1] Cf. *S. Thom.,* S. theol. 1, 2, q. 94, a. 2. — Quodnam censendum sit hoc supremum et universalissimum legis naturalis praeceptum („summum legis naturalis principium"), infra specialius investigandum erit.

accedere videretur. In tanta igitur *naturae ipsius* deficientia, quae in ordine morali non minus quam in ordine physico sive ab internis sive ab externis impedimentis aliquando evenit, infitiari nolumus, posse ex parte etiam secundaria legis naturalis praecepta plus minusve invincibiliter in animis obscurari[1].

271. **Probatur pars I.** *Ad 1. Principia (praecepta) „prima" legis naturalis ab homine ratione utente nec invincibiliter nec vincibiliter ignorari possunt.*

Id ipsa eorum *natura* certo demonstrat. Namque, ut observat Sanctus Doctor, illa „hoc modo se habent ad rationem practicam, sicut principia prima demonstrationum se habent ad rationem speculativam; utraque enim sunt quaedam principia *per se nota*" [2]. Porro sicuti principia rationis speculativae reducuntur demum ad unum, scilicet principium contradictionis seu ad evidentiam veri cogniti, ita principia rationis practicae reductive *unum* sunt, principio contradictionis analogum, et quod in evidenti iudicio practico consistit, *bonum morale ad ordinem rationis necessarium esse faciendum.* — Quemadmodum igitur principia prima speculativa a nemine, qui ratione utitur, ignorari ne vincibiliter quidem possunt, ita et *prima praecepta legis naturalis,* quae sunt ipsa prima principia practica rationis, cunctis essentialiter innotescant necesse est. Utraque nempe similiter rationis *naturam* constituunt et ideo eius functionibus essentialiter praesident. Unde manifeste consequitur, quod S. Thomas concludit: „legem quantum ad *principia communia* nullo modo posse a cordibus hominum deleri in *universali*", quamvis „deleri possit in *particulari operabili*" [3]. — Ceterum eidem veritati et populorum historia et cotidiana experientia plane consentiunt.

Ad 2. Principia „secundaria" legis ab homine, utente ratione convenienter evoluta, vincibiliter tantum ignorari possunt.

Si istius classis principia, uti sensus assertionis omnino supponit, solum secundum se, pro sua abstracta generalitate et extra *actualem* applicationem ad particularem materiam considerantur, in homine, utente ratione convenienter evoluta, ratio *interna ex parte intellectiva facultatis* nulla esse potest, multo minus invincibilis, ob quam cognitis principiis primis secundaria ignorari

[1] Cf. de eadem S. Thomae doctrina *Roselli,* Summa philos. III n. 320 sq, nostrumque: Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts § 145—147.

[2] *S. Thom.,* S. theol. 1, 2, q. 94, a. 2: 1, q. 79, a. 12. [3] Ib. 1, 2, q. 94, a. 6.

queant. Haec enim, cum sint „conclusiones primis principiis propinquae“, iisque per se notis et nemini non evidentibus, *per se necessaria, obvia et facili illatione ex illis fluunt,* proinde rationem evolutam et ad suos proprios actus expeditam latere non possunt. Quodsi igitur nihilominus accidere videmus, ut ea de facto aliquando ignorentur aut ignorari videantur, causam aliquam ipsi intellegentiae *externam* intervenisse necesse est, suasionem videlicet proxime vel remote a *prava voluntate* profectam, passionibus dein contra saniora iudicia multipliciter nutritam et diuturna vel late serpente consuetudine sustentam. Ita et S. Thomas inter causas, quibus lex naturalis, quantum ad praecepta secundaria, aliquatenus deleri de cordibus hominum possit, praecipue recenset „malas persuasiones, pravas consuetudines et habitus corruptos“ [1]. *Iam vero* talis ignorantia a voluntatis vitio et a spreto anteriori rationis lumine procedens, non invincibilis, sed *vincibilis* est, alio quidem gradu et modo in eius primis auctoribus, alio in iis, qui a consuetudine iam inducta errorem hauserunt. In his enim (nisi forte per hereditariam corruptelam ab ipsa fere integritate naturae rationalis et eatenus a condicione exciderint, quam in thesi supponimus) non tam ipsa ignorantia quam eius *perseverantia* eatenus vincibilis et culpabilis dicenda est, quod *praelucente sibi ratione per prima legis principia* fieri non potest, quin identidem in eorum applicatione testem rectam rationem sentiant, et siquidem eam fideliter sequi velint, Deo providente, ulterius etiam in legis cognitione proficiant. Et vero in nativis etiam eiusmodi morum tenebris frequens saltem dubitatio de liceitate suarum actionum omnem sinceram mentem subeat necesse est. Dubium autem parit conscientiam obligationis ulterius indagandi. Cui si obtemperatur, fidelis est Deus, qui tam obvium rationis lumen quaerenti deesse non patietur. Si illa contra neglegitur, ignorantia inde perdurans eo ipso culpa vacare non potest. Hinc apostolus (Rom 2, 12—16) universim gentes obnoxias fore iudicio testatur secundum „opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum“.

272. Probatur pars II. *Particulares vel remotiores conclusiones accidentalem errorem etiam invincibilem non excludunt.*

Haec assertio non tam probatione quam aliqua explicatione indiget, cum ipsa docente cotidiana experientia satis per se certa

[1] S. theol. 1, 2, q. 94, a. 6; q. 77, a. 2.

appareat. Immo talis defectibilitas, tametsi in individuis casibus accidentalis, universim tamen a naturae humanae condicione inseparabilis esse facile cognoscitur. Praeterquam enim quod principium ceteroquin theoretice clarissimum, quamprimum ad particularia et concreta operabilia applicatur, per multiplices passionum suasiones ac praetextus practice obscurari et hinc in gratiam inferiorum appetituum a suo rigore inflecti contingat, alia insuper frequens errandi occasio ab ipsa naturali limitatione et relativa insufficientia humanae intellegentiae oriatur necesse est. Id enim in remotioribus legis conclusionibus evenit, eoque magis, quo subtilius legis applicatio ad particularia descendit et quo plura simul rerum adiuncta et moralium respectuum diversitas aut apparens collisio ratiocinandi materiam complexam reddunt. Mirum igitur non est, in his communem et parem omnium notitiam attingi non posse. — Nihilominus huic etiam naturali incommodo Deus aliquatenus *naturale* remedium providit, eo quod internae promulgationis relativam insufficientiam quodammodo per *vitam socialem* naturaliter institutam externe compleri voluit. Nam ut apposite S. Doctor observat: „Quaedam sunt, quae statim per se ratio naturalis cuiuslibet hominis diiudicat esse facienda vel non facienda; sicut: Honora patrem tuum et matrem; et: Non occides. . . . Quaedam vero sunt, quae *subtiliori consideratione rationis a sapientibus iudicantur esse observanda;* et ista sic sunt de lege naturae, ut tamen *indigeant disciplina, qua minores a sapientibus instruantur.*“ [1]

Notanda ad solvendas difficultates.

273. 1. Exempla historica et ethnographica, quae obiter considerata primae parti theseos aut saltem alteri eius membro contradicere videntur et ideo ad probandam invincibilem ignorantiam etiam principiorum legis ab adversariis invocari solent, re ipsa tamen, penitius examinata, eiusmodi esse facile ostenduntur, quae thesin potius confirment. Generatim enim demonstrant, ipsa quidem legis principia, etiam secundaria, *per se spectata* passim cognita, sed in concretis rerum adiunctis *perverse applicata fuisse.* Itaque errores inde paulatim consuetudine invalescentes non tam ad primam quam ad alteram thesis partem plerumque referendi sunt. Si autem aliquod forte ex ipsis *principiis* secundis aliquando

[1] *S. Thom.,* S. theol. 1, 2, q. 100, a. 1.

ad tempus et *ex parte obscuratum* fuisse videtur, id non ignorantiae invincibili, sed *vincibili* ac plus minusve culpabili attribuendum esse, morum historia certo persuadet.

Sic *error polytheismi,* in lapso hominum genere tam late diffusus, generalem sane naturae legem, qua Dei cultus praecipitur, communiter agnitam supponit, eam vero successu temporum eatenus obscuratam ac vitiatam, quod *uni* Deo colendo pluralitatem numinum substitueret nec raro vilissimas creaturas aut opera hominum hoc nomine honestaret. Quis autem nesciat, ad hanc divini cultus corruptelam a pristina puritate homines non ante descivisse, quam in semetipsis imaginem Dei veri et sancti nefandis vitiis foede deformassent? Haud igitur mirum est, voluntates in vitiis quidem obfirmatas nec tamen usque ad contemnendam omnem religionis speciem degeneres eo paulatim devenisse, ut loco Dei unius et veri, quem legislatorem et iudicem in sua quisque conscientia experiebatur, deos potius sibi fingerent secundum desideria sua et ad similitudinem suam [1]. Neque etiam perseverantia in eiusmodi caligine a maioribus tradita ab influxu pravae voluntatis vacasse censenda est; quippe „dilexerunt homines magis tenebras quam lucem" (Io 3, 19). Ceterum ipsam quoque Dei unitatem in gentili superstitione non plane ignoratam, sed, praevalente rectae rationis lumine, quodammodo implicite et indirecte vel ab invitis passim assertam videmus. Id certe ipsi numinum varii gradus et ordines, quos putabant, satis manifestant, cum in ista hierarchica subordinatione *unum* denique numen *supremum,* prae ceteris omnibus potentia et regimine excellens, distinguatur. Adde praeterea diserta gentilis philosophiae testimonia, ubicumque sincero studio veritati investigandae operam

[1] Recentissima studia philologica et ethnographica in dies magis ex antiquissimis documentis demonstrant, a primordiis omnium populorum, quorum memoria exstat, purum monotheismum communiter viguisse, initia autem polytheismi passim cum ethica aliqua transformatione coincidere. Cf. de toto hoc argumento Dr. *E. L. Fischer,* Heidentum und Offenbarung, Mainz 1878; Dr. *Cornelius Krieg,* Der Monotheismus der Offenbarung und das Heidentum (nach H. Formby aus dem Englischen bearbeitet), Mainz 1880; Essays zur allgemeinen Religionswissenschaft von *Viktor v. Strauss* und *Torney,* Essay I, Heidelberg 1879; *Zöckler,* Die Urgestalt der Religion: III. Der Monotheismus als Ausgangspunkt aller Religionsentwicklung (Allg. Missions-Zeitschrift 1880 Dec.); *Max Müller,* Vorlesungen über den Ursprung und die Entwicklungen der Religionen [2], Strassburg 1881; *Chr. Pesch* S. J., Der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen des Altertums, Freiburg i. B. 1886.

dabat. Quare merito apostolus de gentibus ait: „Cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt“ (Rom 1, 21).

Multo etiam minus ad labefactandam thesin illi accidentales errores contra praecepta moralia serio nobis obici possunt, quibus ductae nonnullae barbarae gentes licitum existimasse feruntur, vel senescentes parentes e medio tollere, vel certis condicionibus mendacio uti, furta et latrocinia committere. In his omnibus quippe non tam communis principii ignoratio quam falsa eius *practica interpretatio* apparet, suadentibus plerumque peculiaribus quibusdam rerum adiunctis sive localibus sive personalibus. Ita nominatim ille parricidii mos, apud feras quasdam et silvivagas tribus usitatus, rudi potius filiorum benevolentiae quam erga parentes impietati merito tribuitur, eo quod senectutis molestias inter continuos itinerandi labores minus illis tolerabiles quam mortem esse putarent. Ceterum negamus, a barbaris, qui nihil fere hominis praeter nativitatem et figuram habent, discendum esse, quid valeat ratio hominis „pro naturae condicione convenienter evoluta“. — Mendacia vero, furta et latrocinia vel alia eiusmodi facinora, *secundum se* considerata, ab ulla umquam gente honestis ac laudabilibus actionibus adnumerata fuisse, fidenter infitiamur. Eadem autem alicubi, per rerum adiuncta et suadentibus simul humanis cupiditatibus, vulgo aestimari ut excusabilia, atque ita tamquam relative licita aut saltem publice non infamia in usum paulatim et consuetudinem deduci potuisse, nihil est aliud, quam quod in altera thesis parte ultro agnoscimus. Causa quippe vel occasio istorum errorum non est ignoratio generalium principiorum legis, sed quaedam in iis concrete applicandis perplexitas, scilicet ob apparentem aliquam rationem boni vel etiam necessitatis, qua inhonestas aliunde actioni inhaerens aliquatenus elidi aut compensari falso putatur [1]. Ideo eadem illa malefacta, etsi, contra alienigenas aut in communem aliquam propinquorum utilitatem

[1] Ex simili fonte manifeste manarunt quaedam in re morali falsa theoremata gentilis philosophiae, a quibus vel sapientissimi eius duces, ut Socrates, Plato, Cicero etc., immunes non erant. Ita v. g. *Plato* (Polit. p. 389 B) scribit: *τοῖς ἄρχουσι δὴ τῆς πόλεως, εἴπερ τισὶν ἄλλοις, προσήκει ψεύδεσθαι ἢ πολεμίων ἢ πολιτῶν ἕνεκα ἐπ' ὠφελείᾳ τῆς πόλεως.* *Cicero* (Orat. pro Ligario): „Quodsi probare Caesari possemus, in Africa Ligarium omnino non fuisse, *si honesto et misericordi mendacio saluti civis calamitosi consultum esse vellemus:* tamen hominis non esset, in tanto discrimine et periculo civis refellere et coarguere nostrum mendacium.“ Cf. *Sophocles*, Philoctet. v. 108 sqq, v. 233 sqq; 813, 865—885.

patrata, aliquando non illegitima censebantur, numquam tamen, promiscue etiam in propinquos aut socios eiusdem tribus commissa, similiter licita reputata fuisse legimus.

2. Contra eos adversarios, qui in philosophia principia „traditionalismi“ profitentes ideo naturae legem naturaliter nobis innotescere negant, quod omnes prope morales ideas, quas ratio in praesenti rerum ordine attingere videatur, revera tamen a *positiva* potius Dei revelatione primitus facta derivari dicunt, promulgationis *indoles vere naturalis* iisdem argumentis invicte asserta merito censeri potest, quibus in logica et metaphysica systema traditionalismi refutatur.

§ 2. Immutabilitas.

274. Omnis mutatio, quae generatim alicui legi convenire possit, vel in aliqua additione vel subtractione vel in utraque simul consistit. *Mera* tamen additio improprie tantum legis mutatio dicitur: utpote quae eius anteriorem integritatem plane intactam relinquit. Idcirco et legem naturae ex eo mutationem subiisse nemo dixerit, quod Deus superaddita lege *positiva* illam uberius declarare et particularius determinare voluerit. Vera igitur legis mutatio ea tantum consenda est, quae fit vel simplici subtractione vel substitutione, i. e. subtractione simul cum additione. Et haec quidem legi advenire potest vel *ab intrinseco,* eo quod ipsum fundamentum legis seu ratio obiectiva, ob quam lex lata est, mutatur, i. e. vel ex toto vel ex parte subsistere desinit; vel *ab extrinseco,* per voluntatem scilicet legislatoris aut eius in eadem auctoritate successoris, sive id fiat plena abrogatione sive tantum suspensione vel derogatione vel dispensatione. Utroque hoc modo lex naturalis immutabilis esse cognoscitur[1].

Huic doctrinae imprimis adversatur universus „positivismus moralis“ iam supra (n. 148 sqq) refutatus. In specie autem *internae* immutabilitati legis naturalis contrarius est error Pufendorfii, qui quicquid in actibus humanis bonum aut malum sit, totum ex positivo placito divino repetit[2], quamquam naturae legem semel libere conditam immutabilem perdurare haud infitiatur[3] (cf. n. 147 162).

---

[1] Cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 94, a. 5; q. 100, a. 8; 2, 2, q. 104, a. 4 ad 2; *Suarez,* De leg. l. 2, c. 13—16; *Grotius,* De iure belli et pacis l. 1, c. 1, § 10 ad 5 6: „Est autem ius naturale adeo immutabile, ut ne a Deo quidem mutari queat.“

[2] De iure nat. et gent. l. 1, c. 2, § 6. [3] Ib. l. 2, c. 3, § 5.

275. **Thesis XXXI. Lex naturalis per se spectata tum intrinsece tum extrinsece immutabilis est.**

Praenotanda. 1. Immutabilitas, quae legi naturali tribuitur, eatenus *hypothetica* est, quod exsistentiam creaturae rationalis subaudit; quapropter cum attributo „aeternitatis", quae soli legi Deo immanenti competit, confundi non debet. 2. Lex naturalis *per se spectata* universalibus principiis constat, et ita distinguitur a conclusionibus et applicationibus principiorum remotioribus et particularibus.

Probatur. *Lex naturalis per se spectata immutabilis est:*

1. *Intrinsece. Nam* a) fundamentum proprium legis naturalis est ipsa natura entis rationalis cum sua essentiali relatione ad finem universae creationis. *Atqui* natura seu essentia rerum non solum in ordine metaphysico immutabilis, sed etiam in ordine exsistentiae rerum, quamdiu haec durat, indeficiens est. *Ergo* ab intrinseco seu ex parte fundamenti proprii lex naturalis, quantum ad principia sua constitutiva, nulli umquam mutationi obnoxia esse potest. b) Lex naturalis est „participatio legis aeternae in rationali creatura". *Atqui* lex aeterna e suo conceptu intrinsece immutabilis est. *Ergo* a pari lex naturalis.

2. *Extrinsece,* quod quidem, praecedente parte admissa, satis per se consequitur nec probari indiget, cum eadem voluntas Dei *hypothetice necessaria,* per quam lex lata est, eadem manente hypothesi deficere numquam possit. A priori igitur certum est, legem naturalem per se spectatam ne per Deum quidem in ulla re mutari umquam posse.

Notanda ad solvendas difficultates.

276. 1. Lex ipsa per se spectata non afficitur neque mutatur, quamdiu ipsa legis principia *generalia secundum suam rationem formalem* manent eadem atque intacta. Quaecumque igitur circa legis praecepta etiam „secundaria" aliquando modificationes aut quasi exceptiones propter mutatam illorum *materiam* vel mutata *rerum adiuncta* evenire videntur, non verae, sed *apparentes* tantum legis mutationes esse facile cognoscuntur. Eiusmodi sunt nonnulla exempla in sacris litteris relata, quibus obiter rem consideranti Deus videri possit de facto interdum ab ipsis praeceptis decalogi dispensasse vel iisdem derogasse.

Ita ex. g., ubi Deus praecepit Abrahae, ut filium immolaret (Gn 22.). In hoc et similibus factis nihil revera neque legi naturae neque *formali eius obiecto* derogatum est, sed quicquid

hic mutari contingit, circa obiectum tantum *materiale* versatur. Omnis nempe prohibitio naturalis pro obiecto *formali* habet aliquod *intrinsece malum;* ita per praeceptum quintum decalogi prohibetur formaliter *homicidium,* secundum quod intrinsece malum est, i. e. qua *privata hominis voluntate patratum,* et ita quidem immutabiliter prohibeatur necesse est. Sed nihil impedit, quominus una eademque actio, *materialiter* spectata, pro variis rerum adiunctis in illo formali obiecto *aut* comprehensa *aut* non comprehensa esse possit. Sic in casu proposito immolatio Isaac eo ipso, quod Deus, absolutus dominus vitae, eam praecipit, omnem rationem homicidii naturaliter prohibiti exuit; proinde nihil Deus homini per exceptionem licitum facit, quod non semper iisdem adiunctis licitum fuerit.

Similiter igitur divina auctoritate solvi *matrimonium* potest, manente interim immutabili iure naturae, quo illud *indissolubile* esse probatur, i. e. tale, quod *arbitrio humano* solvi nefas sit.

Mandatum Dei (Ex 3, 21 22; 11, 2; 12, 36), quo spolia Aegyptiorum accipere filii Israel iussi sunt, vel ideo tamquam exemplum dispensationis a lege naturali (septimo praecepto decalogi) obici nequit, quod hic secundum probatam interpretationem textus, praesertim hebraici, nullatenus de furtiva spoliatione sermo est. Deus enim iubet eos *petere* vasa ab Aegyptiis, simul promittens, se daturum ipsis gratiam in oculis illorum, ut libenter dent, non solum commodando, sed etiam donando, quo citius a plagis liberentur. Atque ita haec „spolia“ furtis adnumeranda non sunt. Quamquam etiamsi Israelitae Dei mandato ab invitis Aegyptiis vasa abstulissent, nequaquam Dei iussu *furta* commisisse dicendi essent, quippe accipientes rem non iam alienam, sed *suam* titulo translati dominii per ipsum Dominum universorum.

Quod denique ipse archangelus Raphael (Tob 5, 18) divina fungens legatione sciscitanti Tobiae respondet: „Ego sum Azarias Ananiae magni filius“, nequaquam ex divina dispensatione mendacio usus est, sed honesta potius amphibologia ita interim veritatem celavit, ut tamen non negaret. Quod quidem attentius consideranti vocabula hebraica, quibus angelus usus est, facile apparet. Nam cum Jàh sit abbreviatum Iehova, Azarjàh proprie significat *iuvit Deus,* Chananjàh vero *misertus est Deus.* Unde non sine profunda veritate angelus dicere potuit: Ego sum *Iuvit Deus* (auxilium a Deo — Gotthilf), filius magni *Misertus est Deus* (magni Miseratoris Dei — des grossen Gotterbarmers). Nihil etiam vi-

detur obstare, quominus formam alicuius hominis tunc viventis, Azariae nomine et filii Ananiae, angelus assumpsisse putetur, ut vere dicere potuerit: Ego, quem vides, sum tibi Azarias[1].

2. Non minus apparens tantum mutatio est, quae legi naturae aliquando *ex collisione* variorum officiorum vel iurium accidere putatur. Interdum nempe varia officia naturalia ita inter se pugnare videntur, ut alterutrum omitti necesse sit. Verum praeterquam, quod eiusmodi pugna non obiective, sed subiective et apparenter tantum, neque umquam inter negativa legis praecepta evenire possit, nulla hic mutatio legis intervenit. Immo omnis etiam subiectiva difficultas sponte evanescet, ubi communis servatur regula pro eiusmodi apparente collisione tradita. Nimirum quotiescumque aliquod officium affirmativum grave, ut supponitur, per alterum simile affirmativum officium simultanee forte occurrens impediri videtur, *secundum rectam rationem* (quam lex ipsa profitetur) unum tantum officium, et quidem hic et nunc magis *urgens* et *praevalens,* actu obligare censendum est, alterius obligatione interim suspensa. Cui suffragatur notum axioma: „praecepta affirmativa obligant semper, sed non pro semper" (cf. n. 234).

3. Quod cum Aristotele S. Thomas et multi scholastici immutabilitatem legis naturalis ad sola universalissima seu prima legis praecepta restringere videntur, forma tantum verborum, non re a nostra doctrina divergunt, cum per omnes demum mutationes, quas circa praecepta secundaria contingere posse admittunt, non tam legem ipsam quam eius *materialia* obiecta mutari plane consentiunt[2].

Articulus 6.

De summo legis naturalis principio.

277. Per summum legis naturalis principium intellegimus universalissimum illud legis praeceptum, quod totam legem implicite continet et ex quo tamquam communi principio omnia hominis officia naturalia ratiocinio derivari possint[3]. Esse eiusmodi principium, ex iis, quae de naturali promulgatione legis naturalis dicta sunt, per se satis liquet; idemque interna illa totius scientiae

[1] Cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 94, a. 5; q. 100, a. 8; 2, 2, q. 66, a. 5 ad 1; q. 104, a. 4 ad 2; *Suarez,* De leg. l. 2, c. 13 sq; *Grotius,* De iure belli et pacis l. 1, c. 1, § 10 ad 6.

[2] Cf. *S. Thom.* l. c. et supplem. 3. part. q. 65, a. 2; S. theol. 1, 2, q. 97, a. 4 ad 3; *Suarez* l. c. c. 13, § 7; *Roselli,* Summa philos. III, n. 301 sq; Period. Der Katholik 1878 II 357 sq.

[3] Cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 94, a. 2.

moralis *unitas* postulat, qua revera cuncta rationis practicae dictamina particularia in aliis minus particularibus et haec iterum in generalioribus fundari passim videmus[1]. Principium, de quo hic quaeritur, quasi complementum est illius, quod strictiori sensu „principium moralitatis" vel „obiectivam normam moralitatis" appellavimus et quod ob hanc internam cognationem aliquando simul cum illo per modum unius tractari solet. Quapropter par exstat circa utrumque opinionum varietas atque dissensio apud eos omnes, qui aut nullo aut ambiguo aut falso hominis fine praefinito scientiam moralem construere suscipiunt. — Qui vero de *fine* recte sentiunt, de summo principio, si rem ipsam spectas, omnes facile concordant, et si qua est inter eos controversia, ea circa verborum formulam tantum versatur, qua una eademque res secundum scientiae rationem apte enuntianda videatur. Inde etiam communis ille usus explicatur, quo cum S. Thoma de *primis* vel *universalibus legis principiis* agere solemus, cum tamen proprie *unum* tantum principium primum et universale esse possit.

278. Ex quo Kantius suum statuit moralis obligationis principium mere „formale", scilicet in sola demum rationis lege propter semetipsam reverenda situm, inter nonnullos auctores mos invaluit duplex summum principium distinguendi, alterum *formale,* alterum *materiale.* „Formale" vocant principium, quod ultimam quidem obiectivam rationem et per se notam exhibet, *propter quam* naturaliter praeceptum esse intellegatur, quicquid ita praeceptum est, quin tamen deductione ex eo cognosci possit, *quid* praeceptum sit; „materiale" vero, quod non quidem ultimum *cur,* sed tamen ultimum seu universalissimum *quid* omnis obligationis comprehendat, ita ut tota lex materialiter, i. e. secundum singula sua officia, ab illo derivari queat. Illud igitur *reductivum,* hoc autem *deductivum* principium, et idcirco alterum ab altero probe distinguendum esse in morali scientia monent[2]. Quae distinctio sane fundamento non caret, quatenus *unius* eiusdemque principii *duplex essentiale requisitum* denotat, ut vere summum legis naturalis principium censeri possit, utpote quod e suo conceptu *et formaliter et materialiter* summum, i. e. reductive ultimum et deductive primum seu universalissimum sit oportet; satis autem otiosa videtur, quatenus ad duplicandum ipsum summum principium usurpatur.

---

[1] Cf. *S. Thom.,* S. theol. 1, q. 79, a. 8 et 12.

[2] Cf. inter alios *Ueberwasser,* Moralphilosophie I, Münster 1814, 178 sqq.

279. Omissis porro variis principiis aperte erroneis, quorum praecipua indirecte iam (n. 153—180) e suis fundamentis, quantum satis est, examinavimus, praestat hoc loco eas tantum formulas referre, quae, quod *ad rem* attinet, omnes quidem aliquo modo *verum* legis naturae principium perhibent, de quibus tamen merito quaestio institui potest, quaenam prae ceteris perfectius veram summi principii rationem assequi videatur. Eiusmodi autem praecipue fere sequentes nominari merentur:

1. Formula, quam *S. Thomas* proponit, dicens: „Hoc est ergo primum praeceptum legis, quod *bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum*“ [1].

2. *Naturae humanae secundum omnes suos essentiales respectus consideratae conformiter vivito.* (Principium in variis compendiis scholasticis usitatum.)

3. *Ama Deum super omnia et proximum sicut te ipsum,* aut *ama Deum ut finem et cetera propter ipsum.* (Ex mente S. Augustini [2].)

4. *Imaginem Dei absolute sancti per modum naturae rationalis tibi impressam liberis quoque actionibus exhibeto* [3]. (Accommodatio christiana principii platonico-schellingiani.)

5. *Rectum naturae ordinem tamquam divinitus sanctum servato.*

280. E quibus sententiis *prima,* auctoritate S. Doctoris fulta, si non tam ex nuda verborum formula, sed ex mente auctoris et contextu articuli, unde deprompta est, aestimatur, ad *postremam* proxime accedit, aut potius id ipsum revera continet, quod haec magis explicite enuntiat. Nam, ut ex loco citato manifestum est, S. Thomas neque „bonum“ intellegit plane indeterminate, sed bonum rationale seu *morale,* quod in ipso „recto naturae ordine“ consistit; neque cum „bonum faciendum“ vi legis dicit, universum bonum morale, sed illud tantum intellegit, quod ad integritatem ordinis moralis simpliciter *necessarium* esse recta ratio cognoscit. Non enim negare intendit, multa ex iis, quae bona esse cognoscuntur, *citra obligationem* hominis libertati sive facienda sive omittenda permitti. Sed haec satis per se intellegi ratus, veri prin-

---

[1] S. theol. 1, 2, q. 94, a. 2.

[2] De disciplina christ. n. 3 5 6; cf. Period. Der Katholik 1872 I 662 sqq.

[3] Cf. *Karl Aeger*, Moralphilosophie nach christlichen Prinzipien, Schaffhausen 1873, 6 63 sqq.

cipii formulam *simplicissimam et practice perspicuam* potius quam explicite omni ex parte definitam dare maluisse videtur[1].

281. Similiter quae *secundo* loco recensetur sententia, non tam a formula S. Thomae diversam et novam, quam eandem potius magis determinatam proponere intendit; eatenus tamen, ut videtur, minus feliciter, quod, tametsi in ratione conformitatis vel difformitatis cum humana natura complete sumpta fortasse non inepte fundari possit principium summum qua deductivum et materiale, vix tamen qua principium *reductivum et formale,* i. e. eiusmodi, quod simul ita *ultimam rationem propter quam* contineat, ut eius ulterior ratio reddi nec possit nec debeat.

282. *Tertio loco* propositae duae formulae, quae in eo conveniunt, quod in praecepto amoris Dei (naturaliter cogniti) caput et compendium totius legis naturalis agnoscunt, tum auctoritate S. Augustini tum ipso effato Christi (Mt 22, 37—40) nec non apostoli (Rom 13, 10 et 1 Tim 1, 5) commendari videntur. Et sane, si eo loco Dominus aut ex ipsius mente apostolus principium legis naturalis in ratione *scientiae* supremum nobis dare intendisset, omnis inter christianos controversia dirempta esset. Verum, ut docet S. Thomas[2], Christus illis verbis imprimis complexus est legem caritatis, quae propria est legis *evangelicae* et lumen supernaturale supponit. Similiter apostolus de „dilectione" caritatis loquitur. Utique et lege naturali tenetur homo Deum naturaliter cognitum super omnia amare. At in utraque lege, tam naturali quam evangelica, praeceptum amandi Deum super omnia primum est tantum *ordine dignitatis* et *virtutis;* dignitatis quidem, quia Deus est ultimus finis, virtutis vero, quia per dilectionem Dei homo perducitur ad finem ultimum eique adhaeret; sed non est *primum ordine cognitionis,* sicut etiam Deus immediate evidens non est. Praeterea hoc principium nullos limites figit, quibus stricta legis officia a meris consiliis distinguas.

283. Per *quartam* sententiam *imitatio Dei ut sancti* pro communissima legis naturalis ratione assumitur. Ita fere principium moralitatis vel platonicum vel schellingianum (cf. n. 171 174), expuncto errore pantheistico, ad usum philosophiae christianae viri catholici laudabiliter nec sine fructu convertere studuerunt. Verum haec quoque sententia, quamvis ad formalem et materialem

[1] Cf. *Roselli,* Summa philos. III n. 291; *Dmowski,* Instit. philos. moral. n. 62.

[2] *S. Thom.,* Contra Gentiles l. 1, c. 3 sqq; Opusc. IV; S. theol. 2, 2, q. 44, a. 1.

principii rationem sat prope attingere videtur, eam tamen non ita determinate proponit, ut solis deducendis naturalibus *obligationibus,* nec simul consiliis, propria esse appareat.

Ultimam denique formulam, qua nihil aliud revera adstruitur quam principium S. Thomae congrue determinatum, non minus per se genuinam quam ad usum scientiae ceteris praeferendam esse existimamus.

284. **Thesis XXXII. Summum legis naturalis principium apte ad hanc formulam redigitur: Rectum naturae rationalis ordinem tamquam divinitus sanctum servato.**

Praenotanda. 1. *Naturae* rationalis ordinem dicimus, scilicet naturae *humanae,* secundum omnes essentiales respectus simpliciter completae, quo sensu eadem reale et totale „legis naturae" fundamentum esse intellegitur. 2. Naturae rationalis *ordinem,* non qualemcumque partialem et subordinatum v. g. ordinem aestheticum, sed ordinem *finalem simpliciter talem,* qui ex fine supremo commensuratur et in quo solo qualitas moralis actionum fundatur. 3. *Rectum* ordinem — ut distinguatur obiectum *legis* seu obligationis strictae ab obiecto *consilii.* Lege enim praecipitur ordo non secundum gradum aliquem maiorem vel minorem perfectionis moralis, sed secundum limites, quibus ordo *simpliciter rectus* est et *a non recto* distinguitur. 4. *Tamquam divinitus sanctum* — ut insinuetur formale principium obligationis, non in humana ratione, sed in sanctissima Dei voluntate (lege aeterna) situm et qua tale in hominis conscientia simul cum lege naturali saltem implicite innotescens (vide n. 248 sq).

285. **Probatur.** Summum legis naturalis principium, ut suo conceptui respondeat, *haec tria essentialia requisita* adimpleat necesse est: 1. Debet esse *principium vere „formale",* i. e. ita reductive ultimum, ut exhibeat ipsum obiectum formale proprium omnis et solius obligationis naturalis seu id, quod in omni legis materia *per se et ratione sui* praecipitur, et simul ultimam, quae dari possit, rationem continet, ob quam praeceptum aut prohibitum dicatur, quicquid naturaliter praecipi aut prohiberi cognoscimus. — 2. *Principium „materiale",* i. e. in ordine deductionis vere primum et universalissimum seu tale, quod implicite cuncta officia hominis naturalia comprehendat; haec enim necessaria condicio est, ut ope deductionis similiter cuncta inde derivari possint. — 3. *Per se notum et evidens,* i. e. in ordine *cognitionis practicae* vere

primum seu tale, quod logice non nitatur in aliquo alio principio rationis practicae notiore. Dicitur „in ordine cognitionis practicae“, quia intra huius ambitum tota legis cognitio continetur. Hoc requisitum igitur non excludit evidentiam principiorum *speculativorum* in suo ordine logice *anteriorem*. — His tribus requisitis *essentialibus* addi insuper potest *quartum* aliquod, per se *integrale* tantum (i. e. non tam ipsam substantiam principii quam perfectum eius enuntiandi modum respiciens), nimirum, ut *cum maxima verborum praecisione sufficientem pro usu scientiae determinationem coniungat.*

Atqui his omnibus requisitis principium „recti naturae ordinis“ plane satisfacit. Est enim principium *vere summum*

1. *„formale“* seu reductive ultimum. Etenim quemadmodum legis aeternae obiectum formale est *rectus ordo universalis* rerum, per se et ratione sui necessarius, ita *obiectum formale* legis naturalis aliud esse non potest quam *idem* ordo per Deum sanctum ab aeterno sancitus, sed in tempore ad hominem in particulari applicatus, quem propterea *„naturae rationalis (humanae) ordinem“* dicimus. Per hunc etiam ita omnis obligationis ratio redditur, ut ipsius ratio ulterior reddi nulla possit nec debeat. Et revera ad quaestionem denique ipsam, quare Deo legem ferenti homo oboedire teneatur, ad hunc ordinem ultimatim recurrendum est, quippe qui in ipsa *sanctitate divina* fundatus omnem sui rationem in semetipso habet, pro divina quidem voluntate, ut illum non possit non velle et praecipere, pro creata autem voluntate, ut vi huius praecepti eidem obstringatur. — Quod autem dicitur *rectus* ordo, ad sola *stricta* naturalia officia restringitur.

2. *„materiale“* seu comprehensione universalissimum. Ad hanc materialem universalitatem principium „recti ordinis“ manifeste determinatur per ipsam vocem „naturae rationalis“ humanae pro sua totalitate, i. e. secundum omnes suos essentiales respectus consideratae. Ex supremo igitur illo et universalissimo praecepto secundum triplicem essentialem naturae humanae relationem proxime haec tria generalia hominis officia dimanant: ordinate vivendi erga Deum, erga se ipsum, erga alios homines hominumque communitatem. His vero tribus capitibus universitas naturalium hominis officiorum continetur, id quod per decursum totius Partis II iuris naturalis probabitur.

3. *per se notum et evidens.* Est haec proprietas inseparabili nexu cum ipsa *formali* ratione summi principii conserta; hac

igitur probata, ipsa quoque in dubium vocari iam non potest. Patet vero etiam directe, cum rationis practicae obiectum maxime proprium et essentiale, scilicet *ordo operabilium* cognitus ut simpliciter necessarius et servandus, non possit non esse inter notiones practicas notissima et evidens. (Cf. n. 47 184 223.)

4. Praeter verborum praecisionem, eam significandi determinationem prae se fert, ut pro scientiae usu (ad alium quippe finem principium non adstruitur) omni obiectiva ambiguitate careat; id quod partim ex ipsa formula, partim ex allatis rationibus (ad 1 et 2) satis per se elucet.

286. *Confirmatur* quoque eadem sententia, facta per singula requisita comparatione eius cum ceteris quae perhibentur formulis. Nam praeterquam quod pleraeque necessaria determinatione carent, facile etiam apparebit, eas demum ad illam tamquam logice anteriorem et in ordine cognitionis primam reduci.

Caput III.

De lege positiva.

Prologus.

287. Hoc loco non de lege positiva in specie, sive divina sive humana, sed generalissime agere intendimus, eas tantum illius condiciones considerando, quas vel ipse communis philosophicus eius conceptus implicitas habet, et per quas lex positiva cum ipsa lege Dei naturali intrinsece conectitur eiusque necessarium quoddam in mundo morali complementum esse intellegitur. Et plurimi sane, hisce maxime temporibus, interest, ut hic internus illius nexus non obiter tantum innuatur, verum ex ipso etiam ordine rerum tractandarum praesignatus appareat. Quapropter, tametsi quae de lege positiva generatim dicenda sunt, pleraque fere ad legem ab auctoritate sociali humana latam obiective referuntur, cuius philosophica fundamenta nonnisi inferius (Sect. II) penitius adstruenda manent, aptius tamen communissimas legis positivae rationes iam hic tradendas duximus.

Idque eo minus incommodi habere videtur, quod ea, quae de lege humana in particulari complenda supersunt, fere circa solam legem civilem versantur, de qua in altera (speciali) parte iuris naturalis luculentius agendum erit. Neque illud etiam magnopere impedit, quod universim de lege positiva secundum analyticum

scientiae ordinem hoc loco sermonem instituere non possumus, quin tum divinae legislationis positivae factum (quod theologia fundamentalis demonstrat), tum legitimae auctoritatis humanae legiferam potestatem (adhuc non probatam) interim quasi hypothetice praesumamus. Nam utraque haec hypothetica praesumptio eatenus certe praesenti philosophico fundamento non caret, quod testem habet historicam persuasionem saeculorum et perpetuum usum generis humani.

Articulus 1.

Legis positivae notio et necessitas.

§ 1. Varia ratio, qua lex dici possit positiva.

288. Lex positiva eo maxime a lege naturali distinguitur, quod non ex necessaria Dei voluntate, sed ex *ordinatione libera* eius, qui alicuius communitatis curam gerit, proxime suam originem ducit, proinde qua talis non ex principiis rationis a priori cognoscitur, sed positiva legislatoris locutione vel significatione subditis promulgatur. Immo in hoc *promulgandi modo,* a naturali promulgatione diverso, *propria legis positivae nota* consistit. Ita fieri potest, ut lex ceteroquin naturalis, *simul positiva* sit, quoties nempe libero legislatoris decreto promulgationi naturali *positiva* superadditur. Neque raro contingit, ut lex ratione *promulgationis* positiva, tamen ratione *materiae* in communi et indeterminate sumptae, in necessario naturae ordine sive partim sive ex toto fundetur, ita ut praeter promulgationis modum legislationi naturali nihil positivi superaddat nisi *materiae determinationem* magis definitam simul cum *sanctione positiva* ei accommodata. Quare non omnes leges, quae positivae dicuntur, eadem ratione positivae sunt, sed pro diversitate materiae haec denominatio vel arctius vel latius accipitur.

Porro legem positivam *divinam* et *humanam* distingui, iam supra monuimus, prout scilicet proxime et immediate ab *auctoritate* divina vel humana fertur. Qua in re illud notandum est, non quicquid per hominem seu ministrante homine fit, per auctoritatem humanam fieri, sed id solum, quod ab homine *proprio nomine,* vi potestatis sibi desuper traditae, statuitur. Ideo lex vere divina illa etiam censeri debet, quae per homines quidem, sed tamquam divinae voluntatis *organa* vel *praecones* nomine Dei promulgatur. Huc populi hebraici theocratica gubernatio et manuductio, tametsi ope ministerii humani facta, computanda est.

§ 2. Naturalis exigentia legislationis positivae.

289. Quamvis omnis homo, qui communitatis est membrum, per naturae legem iamiam obstringatur, ut totum moralem ordinem naturae humanae convenientem, proin et *socialem* servet, i. e. ut pro virili commune bonum promoveat, pluribus tamen ex capitibus secundum ordinem providentialem *necessarium est, ut lex positiva quoque ad naturalem accedat.* Etenim

1. lex naturalis multa comprehendit, quae *difficilius,* praesertim a rudioribus, ab ea derivari et ad casus particulares referri possunt;

2. eius praecepta per se *universalia* sunt et indeterminata, unde pro locorum, temporum et aliorum adiunctorum diversitate varia indigent *practica determinatione,* eaque non arbitraria, sed in iis saltem rebus, quae bonum sociale proxime respiciunt, *stabili* et, quantum fieri possit, *communi.* Talis autem sine interventu legis positivae obtineri nequit;

3. in iis praesertim officiis socialibus, a quorum observatione socialis vitae conservatio et ordo proxime pendet, necesse est, ut hominum inconstantia et cupiditates *temporalium etiam poenarum sanctione* coerceantur[1].

Eiusmodi autem exigentiis succurrit lex positiva, legem naturalem modo explicando, modo determinando et concretis adiunctis applicando, modo nova sanctione urgendo[2].

290. Verum etsi generatim *aliqua* legislatio positiva naturaliter necessaria et vi ipsius legis naturalis requisita esse a priori cognoscitur, id tamen neque de singulis legibus positivis in particulari, neque de omni specie legislationis positivae pari modo asserere licet. Et vero quod in specie legem positivam *divinam* attinet, quam religio christiana testatur, satis per se liquet, eam eatenus certe, quatenus ordini rerum supernaturali accommodatur, in naturae necessitate fundari non posse. Nec non ipsa legis naturalis positiva promulgatio, in monte Sinai sollemniter facta,

---

[1] In hac ratione maxime insistere videtur *Isidorus,* Etym. l. 5, c. 20, iis verbis, quae et S. Doctor (1, 2, q. 95, a. 1) invocat: „Factae sunt leges, ut earum metu humana coerceatur audacia, tutaque sit inter improbos innocentia et in ipsis improbis formidato supplicio refrenetur nocendi facultas.“ Cf. Grat. Decret. I dist. 4.

[2] Cf. *S. Thom.,* S. theol. 1, 2, q. 95, a. 1; *Suarez,* De leg. l. 1, c. 3, § 18 19.

infirmitati potius ex originario naturae lapsu contractae quam exigentiae vere naturali subvenisse dicenda est.

Esse autem praeterea alicuius legislationis positivae necessitatem vere naturalem, non tam in condicione naturae lapsae quam in ipsa naturali ordinis moralis oeconomia fundatam, rationes supra (n. 289) enumeratae satis evincunt. Neque minus inde apparet, eiusmodi subsidium requiri non per modum actus transeuntis, sed per modum institutionis stabilis, generi humano eiusque successivis generationibus iugiter praesentis. Ecquis non per ipsum universale historiae factum, quo ubique terrarum et omni tempore socialis legiferae auctoritatis institutum revera subsistere cernitur, idealem illam naturae indigentiam plane confirmari intellegat providamque supremi auctoris atque rectoris naturae manum agnoscat? — Est igitur eiusmodi legislationis institutum, tametsi proxime et in particulari a libero consilio legislatoris dependeat, neque aliquid arbitrarium vel mere accidentale, neque ab ipso proposito legis naturalis per se alienum; immo vero huius ideale postulatum et ratione finis necessarium complementum esse certo cognoscitur.

Articulus 2.

De obligatione legis positivae.

§ 1. Unde oriatur.

291. De communi ratione legis est obligare; ergo et lex positiva, quae vere talis sit, hac efficacia carere non potest (n. 219 sqq 233). Neque etiam in quaestione versatur: quae sit positivae obligationis origo *proxima* seu causa efficiens; cum ex eius notione supponatur, eam proxime a *libero* legislatoris decreto (sive Dei ipsius sive hominis legitimam potestatem habentis) emanare, et hac ipsa origine a lege naturali essentialiter distingui (n. 288). Itaque de *remota* tantum origine hic agere intendimus. Et de ea quidem non inutiliter quaeritur: utrum lex positiva, sive divina sive humana, quemadmodum a lege naturali distincta, ita ab ea penitus soluta, an vero nihilominus in ea aliquo modo *fundata* censeri debeat? —

Porro in lege naturae aliquod positivum praeceptum fundatum dici duplici modo potest, *vel* ratione *materiae,* quae positive praecipitur aut prohibetur, *vel* ratione *formae* tantum, qua communem legis efficaciam seu vim obligandi habet.

Lex positiva *priore* modo in lege naturae fundata *ratione materiae* vere naturalis et solum *ratione contingentis promulgationis* positiva est; quare nil obest, quominus, ut omnia reliqua naturalia praecepta, lumine quoque rationis a supremo legis naturalis principio per modum deductionis derivari possit. *Multas* revera huiusmodi exstare leges positivas, iam alias monuimus; attamen ad rationem omnibus positivis legibus communem nequaquam pertinet, hoc modo in lege naturae fundari; cunctis potius communiter convenit, ut etiam materias per se *moraliter indifferentes* praecipere vel prohibere valeant.

Altero autem modo, scilicet *ratione formae* seu reductive, omnes plane leges positivae in lege naturali suum commune fundamentum habeant necesse est. Unde consequitur, summum legis naturalis principium, quatenus *formale et reductivum* est, tametsi per se et directe ad sola officia naturalia pertinet, *indirecte* tamen et mediate simul ad cuncta etiam positiva officia extendi, quibus homo sive divinitus sive humanitus obstringi possit. Est haec veritas omni quidem tempore, sed hac potissimum aetate practice fecundissima atque gravissima, immo per se sola arx inexpugnabilis genuinae et inalienabilis libertatis hominum ac populorum, constanter erigenda adversus notissima illa moderni legalismi dogmata, quae aliam legis positivae, saltem humanae, essentialem informationem nesciunt nisi ab hominum voluntate derivatam. Unde sit

292. **Thesis XXXIII. Lex positiva nulla esse potest, quae non saltem formaliter et reductive seu quoad vim obligandi in lege demum naturali fundetur.**

Praenotandum. Sensum terminorum *„formaliter et reductive“*, quibus ex adverso respondent „materialiter et deductive“, partim college ex praemissa expositione (n. 291), partim ex n. 278 et 285. Assertio, quamquam speciali modo legem humanam respicit, eatenus tamen generalis est omnemque speciem legis positivae comprehendit, quod ratio, qua lex positiva in lege naturali *„fundetur“*, latissimo sensu accipitur. Ita videlicet res aliqua in alia fundari dicitur vel tamquam in sua causa seu principio, vel tamquam in condicione necessaria. Hoc altero tantum modo assertio de lege positiva etiam divina valet. — Dicitur porro omnis lex positiva *„demum“* in lege naturali fundari, i. e. saltem mediate et ultimatim.

Probatur I° *ex natura obligationis moralis.* Obligare creaturas rationales *per se* soli Deo competit, supremo et essentiali ordinatori mundi moralis. Itaque et pro communitate legem ferre obiective validam seu *obligantem* nemo potest nisi *vel* ipse divinus legislator *vel* qui et quatenus ex missione divina hanc ab eo potestatem sibi communicatam habet, idque *sive* vi ordinis naturalis (a Deo ut auctore naturae) *sive* vi certae manifestationis divinae praeter naturae ordinem factae (a Deo ut legislatore positivo). — *Atqui* pro quacumque eiusmodi hypothesi proximae suae originis lex positiva *quoad vim obligandi* in legislatione *naturali,* logice praerequisita, nitatur necesse est. *Ergo* omnis omnino lex positiva, sive humana sive divina, formaliter et reductive in lege demum naturali fundatur.

Prob. maior *ex ipso conceptu et essentiali fine omnis moralis obligationis* (n. 223 sqq). Et sane, quis nisi solus Deus propria auctoritate creaturae rationali ineluctabilem disiunctivam necessitatem imponere possit, vi cuius actio vel omissio, tametsi per se moraliter indifferens, nihilominus, sola interveniente voluntate legislatoris deinceps efficiatur *condicio sine qua non et medium necessarium* assequendi *finem ultimum?* — Ecquis ita ad mundi finem absolute *ordinare* hominem valeat, nisi is, qui finem constituit totiusque *ordinis est auctor* et essentialis custos? — Aut quis inter creatorem et creaturas condiciones authentice declarare aut praescribere queat, a quibus aeterni *praemii* assecutio vel non assecutio dependeat, nisi agens nomine creatoris, qui illud per modum naturae promisit? — Ceterum, omnem potestatem esse a Deo, teste etiam apostolo (Rom 13, 1) constat, nec non inferius, ubi de sociali et nominatim de publica civili auctoritate agendum erit, fusius ostendetur.

Prob. minor. Quodsi lex positiva a potestate humana *vi ordinis naturalis* legitima, i. e. a Deo ut auctore naturae concessa, lata esse supponitur, assertio minoris nulla indiget probatione. Nam per se evidens est, pro hac hypothesi omnem vim obligandi, qua lex positiva praedita est, mediante ipsa potestate legifera directe a lege naturali derivari.

Unde pro ea tantum duplici hypothesi minor probanda est, qua lex positiva *vel* 1. *immediate a Deo* supremo legislatore *praeter naturae ordinem* lata sit, *vel* 2. ab *auctoritate humana* quidem, sed praeter naturae ordinem *per positivum Dei interventum instituta* (qualem esse auctoritatem ecclesiasticam fides catholica

testatur). Et vero etiam *pro hac utraque* hypothesi lex positiva, tametsi minus directe et modo aliquo latiore, quoad vim obligandi in lege demum naturali niti certo probatur. Etenim

ad 1. Ut lex positiva etiam divina obligandi effectum apud hominem habere possit, lex naturalis praerequiritur saltem tamquam *condicio sine qua non.* Per illam enim homo eatenus tantum se obligatum existimare potest, quatenus iam antecedenter, adeoque *naturaliter* unusquisque cognoscit, Deo quicquam praecipienti oboedientiam ex obligatione praestandam esse. Atque ita lex naturalis praerequisitum fundamentum est, quo ipsa lex positiva divina quoad vim obligandi nitatur necesse est.

Ad 2 quod attinet, id tamquam corollarium ex priore manifeste consequitur. Tota enim haec altera hypothesis ad primam mediate reducitur. Quippe cum humana auctoritas legifera et vis obligandi ab ea dimanans proxime in *positiva lege divina* fundetur, simul cum hac et ea mediante similiter demum in lege naturali nitatur oportet.

Ergo merito concludimus, nullam esse posse legislationem positivam, quae non saltem aliquo modo reductive et ultimatim in lege naturali fundetur.

Quodsi autem praescindatur ab ea divina legislatione, quae directe solum ordinem supernaturalem pro obiecto habet, eadem doctrina a S. Thoma praeterea speciali consideratione et illustratur et confirmatur[1]:

293. Probatur II° *ex fine formaliter uno et communi omnis legislationis (intra limites ordinis naturalis).* — Omnis lex positiva cum lege naturae in communi saltem ratione legis conveniat

[1] S. theol. 1, 2, q. 95, a. 2: „Sciendum est, quod a lege naturali dupliciter potest aliquid derivari: uno modo sicut conclusiones ex principiis, alio modo sicut *determinationes quaedam aliquorum communium.* Primus quidem modus similis est ei, quo in scientiis ex principiis conclusiones demonstrativae producuntur; secundo vero modo simile est, quod in artibus *formae communes determinantur ad aliquid speciale,* sicut artifex formam communem domus necesse est quod determinet ad hanc vel illam domus figuram. Derivantur ergo quaedam a principiis communibus legis naturae per modum conclusionum ... quaedam vero *per modum determinationis,* sicut lex naturae habet, quod ille qui peccat puniatur; sed quod tali poena vel tali puniatur, hoc est quaedam determinatio legis naturae. Utraque igitur inveniuntur in lege humana posita. Sed ea, quae sunt primi modi, continentur in lege humana non tamquam sint solum lege posita, sed habent etiam aliquid vigoris ex lege naturali. Sed ea, quae sunt secundi modi, ex sola lege humana vigorem habent."

necesse est, in eo scilicet, quod sit „quaedam ordinatio rationis ad bonum commune". Igitur intuitu huius finis essentialis, qui est: *hominem secundum rationem recte ordinare,* intrinsecam formam legis naturalis aliquo modo essentialiter participat, i. e. rationalem ordinem, quem lex naturae comprehendit *universalissime et simpliciter,* eundem lex positiva sanciendum suscipit *secundum quid* et *in specie determinatum.* Et hoc quidem *duplici* modo in legibus positivis fieri contingit: *vel* ita, ut aliqua ipsius legis naturalis materia, per modum conclusionis a praeceptis generalioribus derivata, a sociali auctoritate explicite et positive sanciatur; *vel* ita, ut, quod lex naturae sub aliqua ratione communi et indeterminata (contingenter determinabili) comprehendit, secundum rerum ac temporis exigentiam determinetur. Sic ex. g. naturae lex, quae indeterminate punitionem criminum deposcit, positive determinatur, si lex positiva pro certis criminibus certum poenae genus et modum statuit. In *priore* hypothesi lex positiva ratione materiae in lege naturae continetur, et eatenus ex eodem fonte iam vigorem habet. In *altero* casu illa in lege naturae fundatur, sicut forma rei *specialis* fundatur in forma *communi.* — *Ergo* leges positivae eiusmodi non solum mediante auctoritate, a qua dimanant, sed insuper *ratione* finis communis et formalis aliquo modo in lege naturali fundamentum habent.

§ 2. Condiciones essentiales ad obiectivum legis positivae valorem requisitae.

294. Ex universali principio, in praecedenti thesi iam stabilito, tamquam totidem *corollaria* immediate fluunt *condiciones essentialiter requisitae,* ut aliqua lex positiva qua talis *obiective valida esse,* i. e. vim obligandi habere possit. Quae omnes ad tria capita commode revocantur. Namque *requiritur*

1. *Ex parte legislatoris:*

Legitima potestas et quidem a) respectu subditorum, pro quibus lex fertur, et b) respectu legis in particulari, quae fertur. *Nam* vis obligandi manifeste non ulterius se extendere potest quam *auctoritas ad hoc divinitus accepta;* haec autem in omni humano legislatore certis limitibus, partim naturalibus partim positivo iure sancitis, circumscribitur. Lex igitur, quatenus hos limites praetergreditur, vi obligandi caret [1].

---

[1] Cf. *Suarez,* De legibus l. 1, c. 8.

2. *Ex parte materiae,* ut lex sit

a) *iusta.* Ratio est, quia alias in lege naturae nullo modo fundari potest. Hinc *S. Augustinus*[1] dicit: „Non videtur esse lex, quae iusta non fuerit.“ *S. Thomas* vero referens hoc testimonium addit: „(Lex) in quantum habet de iustitia, in tantum habet de virtute legis.“[2] Porro *iustitia* legis duo importat:

α) ut cum nulla altiore subditorum obligatione pugnet, seu, ut cum *Isidoro*[3] veteres iurisconsulti docebant, ut sit „honesta“ et „religioni congruat“. Ad hoc quoque apposite *S. Thomas* subdit: „In rebus humanis dicitur esse aliquid iustum ex eo, quod est rectum secundum regulam rationis. Rationis autem prima regula est lex naturae. Unde *omnis lex humanitus posita in tantum habet de ratione legis, in quantum a lege naturae derivatur. Si vero in aliquo a lege naturali discordet, iam non erit lex, sed legis corruptio.*“[4] Iam vero quicquid cum *altiore* subditorum obligatione, tametsi per se non naturali, pugnat, eo ipso tamen reductive discordantiam cum ipsa quoque lege naturae continet.

β) ut ad bonum commune aut necessaria aut utilis sit, seu, ut veterum axioma habet, „saluti proficiat“. Est enim de essentia legis, ut ad bonum commune ordinetur (n. 230). Lex igitur hac proportione ad finem sibi essentialem carens ab ipsa legis *forma* seu a iustitia legis deficiat necesse est[5]. Huc similiter pertinet, quod ex mente S. Doctoris auctor libri De regim. princ. de discrimine inter regimen iustum et iniustum profitetur: „Si multitudo a regente ad bonum commune multitudinis ordinetur, erit regimen rectum et iustum; si vero non ad bonum commune multitudinis, sed ad bonum privatum regentis regimen ordinetur, erit regimen iniustum atque perversum.“[6] Praeterea ab hoc iustitiae requisito lex, secundum se non iniusta, nihilominus deficere potest *quoad modum,* si nempe „*inaequaliter onera multitudini dispensantur,* etiamsi ordinentur ad bonum commune“[7]. — De utroque hoc iustitiae elemento, quo lex et *iusta sit* et *iuste fiat,* intellegendum est illud S. Augustini: „Quod iure fit, iuste fit. Quod autem fit iniuste, nec iure fieri potest. Non enim iura (i. e. leges validae) putanda sunt vel dicenda *iniqua hominum constituta,* cum illud etiam ipsi ius esse dicant, quod de iustitiae fonte manaverit.“[8]

---

[1] De lib. arbitr. 1, 5. [2] S. theol. 1, 2, q. 95, a. 2. [3] Etymolog. 5.
[4] *S. Thom.* l. c. [5] Cf. ib. 1, 2, q. 95, a. 3. [6] De regim. princ. l. 1, c. 1.
[7] *S. Thom.* 1, 2, q. 96, a. 4. *Suarez,* De leg. l. 1, c. 9, § 12.
[8] De civit. Dei l. 19, c. 21.

b) *possibilis*. Lex observatu possibilis vel impossibilis dici potest dupliciter, aut *physice* aut *moraliter*. Physice impossibilis est, si id, quod praecipit, vires subditorum simpliciter excedit; moraliter impossibilis, si spectatis viribus subditorum et habito simul respectu *finis* proprii, ad quem lex suapte natura dirigitur, est *supra modum servatu difficilis*. Possibilitatem priore sensu acceptam de essentiali ratione legis esse, non humanae solum, sed etiam divinae, per se evidens est, quia obligatio moralis versari non potest circa obiectum hominis libertati nulla ratione obnoxium. Hinc generale axioma: „Ad impossibile nemo tenetur". — *Possibilitas moralis* de ratione legis est *humanae*. Practice videlicet haec condicio legi divinae idcirco applicari nequit, quia Deus, si quid forte supra vires humanae fragilitatis praecipiat, naturae defectum per auxilium gratiae supplere potest. Quamquam, ut apte monet *Suarez*, in omni etiam divina lege, pro communitate hominum lata, de facto eandem condicionem semper observatam videmus. Ita in lege evangelica, quae pro natura humana intuitu totius generis essent moraliter impossibilia, uti evangelica paupertas, non praecipiuntur, sed per modum consilii proponuntur[1].

3. *Ex parte formae legalis* requiritur:

ut sit publica legislatoris auctoritate sufficienter promulgata (n. 230)[2].

295. Singula haec requisita tanta necessitate ac tanta evidentia partim *ex idea legis*, partim *ex notione et essentiali* origine omnis obligationis moralis consequuntur, ut, demonstrato iam communi principio, ulteriore confirmatione non indigeant. — Accedit autem ad invicta rationum momenta consensus non solum universae philosophiae christianae, sed etiam sanioris antiquitatis gentilis[3]. Ad easdem fere condiciones, ut *Suarez*[4] ostendit, omnino reduci potest regula isidoriana, a vetere iurisprudentia vulgo recepta, qua negatur, quicquam aliud vim legis habere posse nisi „quod ratione constiterit, quod religioni congruat, quod disciplinae conveniat, quod saluti proficiat", quam sententiam Isidorus dein uberius explicat in hunc modum: *„Erit autem lex honesta, iusta, possibilis, secundum naturam, secundum consuetudinem patriae, tempori locoque conveniens."*[5]

---

[1] De leg. l. 1, c. 9, § 19.
[2] Cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 90, a. 4; *Suarez*, De leg. l. 1, c. 11.
[3] Cf. *Suarez* l. c. c. 6—11. [4] Ib. c. 9. [5] Etym. l. 4, c. 21.

In specie notandum:

296. Inter omnes legis condiciones apud veteres passim principalem locum tenet *iustitia*. In ea quippe, ut ex dictis satis apparet, legis *formam essentialem* et quasi animam contineri non immerito existimabant. Et quamquam de eo quidem, quod ad essentialem legis iustitiam in *particulari* pertineat, opinandi aliquando diversitas inter scholasticos etiam doctores exclusa non erat, universae tamen scientiae christianae haec semper inconcussa stabat ac porro stabit professio:

Legem humanam quamcumque legi divinae manifeste contraria praecipientem, eo ipso et eatenus invalidam esse seu quoad vigorem obligandi nullam.

Et haec quidem conclusio non solum ratione, sed etiam sacrae scripturae effatis, martyrum exemplis et constanti ecclesiae auctoritate firmata est, ut constat ex Act 5, 29; Ex 1, 17; — ex innumeris locis *iuris canonici*, in quibus eadem doctrina constanter inculcatur, ex. g. his et similibus sententiis: „Dignitate vero ius naturale similiter praevalet consuetudini et constitutioni. Quaecumque enim vel moribus recepta sunt vel scriptis comprehensa, si naturali iuri fuerint adversa, vana et irrita habenda sunt.“ — „Adversus naturale ius nulli quicquam agere licet.“ — „Veritati et rationi consuetudo est postponenda.“ — „Consuetudo rationi frustra opponitur.“ — „Dei veritatem, non hominum consuetudinem sequi oportet.“ — „Leges principum naturali iuri praevalere non debent“ etc.[1] — Adde sollemnia documenta *Rom. Pontificum,* uti encycl. „Qui pluribus“ 9. Nov. 1846; encycl. „Quanta cura“ 8. Dec. 1864 cum „Syllabo errorum“, alia similia[2].

Immo vero *eadem certitudine* consequitur: *universim nullam legem praecipientem manifesto iniusta, vim obligandi habere posse.*

Idcirco *Suarez* de iustitia legis (ratione materiae) hanc thesin professus: „*De ratione et essentia legis est, ut praecipiat iusta*“, immediate de eadem subdit: „Assertio est non solum certa secundum fidem, sed etiam clara secundum naturalem rationem.“ Nempe a) omnis humani legislatoris „potestas est a Deo . . . ergo est data in bonum et aedificationem, non in malum seu destructionem“. b) „Nullus inferior potest obligare contra legem et voluntatem superioris; sed lex praecipiens pravum actum est contra

---

[1] Decret. 1, dist. 8, 2—9; dist. 9. [2] Cf. Acta Pii IX.

legem Dei prohibentis illum." c) „Sicut lex aeterna solum iusta praecipit, quia est ipsa iustitia per essentiam, ita vera lex humana esse debet participatio eius, et ideo non potest *valide* praecipere nisi iusta et honesta iuxta illud (Prv 8, 15): ‚Per me reges regnant et legum conditores iusta decernunt.' Ergo *legislator humanus non habet potestatem ad obligandum per iniquas leges; et ideo licet iniqua praecipiat, tamen praeceptum non est lex, quia valorem ad obligandum non habet.*" [1]

Eandem porro doctrinam non solis scholis catholicis aut ecclesiasticis propriam et quasi internam, sed potius universae *sanae philosophiae communem* reputandam esse, testes habemus fide dignissimos. Ex multis nominandi:

Hugo Grotius, inter protestantes iuris naturae doctores celeberrimus, immo a suis aliquando per exaggerationem quasi huius scientiae fundator laudatus, ita scribit: „*Illud quidem apud omnes bonos extra controversiam est, si quid (summam potestatem habentes) imperent naturali iuri aut divinis praeceptis contrarium, non esse faciendum, quod iubent.* Nam apostoli cum dixerunt, Deo magis quam hominibus oboediendum, *ad certissimam provocarunt regulam omnium inscriptam mentibus*" — id est (ut ad hunc locum adnotat *Gronovius*), „contra ius civile, quod praecipit oboediendum praepositis, velut *superius tribunal* appellarunt iuris naturae" [2].

Henricus Cocceius (H. von Cocceji 1644—1719), vir Friderico I regi Borussiae quondam a secretioribus consiliis, in suo amplissimo commentario „Grotius illustratus" supra citatum Grotii textum explicans suisque rationibus fuse confirmans ita summatim concludit: „*Quicquid Dei mandato contrarium est, extra terminos est imperii humani.*" Et ad idem Grotii caput § 2 profitetur: „*Magistratum quoad excessum manifestum pro privato haberi. Uti si leges imperet iuri naturae vel divino, morali contrarias, vel quid statuat rei publicae noxium, idque manifestum sit. Plane enim certum est, id irritum et nullum esse et nec ius nec obligationem parere.*" [3]

Samuel Cocceius (1679—1755), Henrici filius et regni Borussiae sub Friderico II summus cancellarius, in „Introductione ad Grotium

---

[1] De leg. l. 1, c. 9, § 2 et 4; adde l. 3, c. 12, § 4; l. 3, c. 19, § 11.

[2] De iure belli ac pacis l. 1, c. 4, § 1.

[3] *Hug. Grotii* De iure belli et pacis libri tres, cum commentariis *Henrici de Cocceji* (ed. Samuelis de Cocceji) Lausannae 1751, I 356 et 359.

illustratum", seu „Prooemialibus dissertationibus", quibus a se curatam editionem operis grotiani et paterni commentarii auxit, non solum in ea re patri non dissentit, sed insuper ipse, statuens *„principium iuris naturalis unicum et adaequatum esse voluntatem creatoris"*, in hac sola peremptoriam rationem ac mensuram agnoscit sive obligationis sive iuris et legitimae libertatis humanae, cum *„nulla creatura per se habeat ius et potestatem ligandi, aut tollendi potentias a creatore hominibus concessas"* [1]. Et *„creatura ultra fines a creatore ipsi assignatos nihil agere potest et extra ius suum omnis agendi facultas cessat"* [2].

Inter recentiores vero ipse *Bluntschli*, quamvis ceteroquin moderni iuris publici patronus, idem tamen humanae libertatis palladium theoretice agnoscere vi veritatis adigitur. Namque in suis operibus „Staatswörterbuch" et „Staatsrecht" pluribus in locis omnem „absolutam oboedientiam" erga leges humanas reprobat, negans, *„auctoritatem humanam, quae suos limites excedat, adhuc auctoritatis vim habere"*. Immo et *officialibus status publici* obligationem incumbere agnoscit detrectandi oboedientiam, quoties aliquid ab iis exigeretur officiis sive moralibus sive religiosis contrarium [3].

Adde denique praeclara *gentilis antiquitatis* testimonia, quae iam supra (n. 251) partim indicata, partim recitata sunt.

297. *Doctrina huic contraria* propria est despotismi et absolutismi omnium temporum, radices figens in philosophia partim materialistica, partim pantheistica. Eam anterioribus saeculis docere ausi sunt: *Machiavelli* (1469—1527) in re politica utilitatem dominantium regulae iustitiae substituens [4]. *Hobbes* (1588—1679), qui „summos imperantes peccare non posse ait, neque cum ratione umquam culpandos esse. . . . Reges, quae imperant, *iusta facere imperando, quae vetant, iniusta"* [5]. *Spinoza* (1632—1677), qui

---

[1] *Samuelis de Cocceji* Introductio ad Henr. de Cocceji „Grotium illustratum", Lausannae 1751, dissert. 10, c. 1, § 6.

[2] Ib. dissert. 12, l. 1, c. 5, § 49. Alia similia testimonia tum in hac tum in dissert. 10 passim leguntur.

[3] „Dass der Staatsdiener auch den Pflichten der Religion und Moral zu genügen habe, versteht sich von selbst. Würde etwas von ihm verlangt, was diese verletzte, so darf er mit Fug, ja er muss ungehorsam sein." Staatswörterbuch Art. „Staatsdiener" (Pözl). *Bluntschli*, Staatsrecht II (1857) 132.

[4] In notissimo libro „Il principe", Romae 1532 sqq, quem refutat *Suarez*, De leg. l. 3, c. 12, § 2.

[5] De cive 12, 4.

idem naturaliter iustum aestimat, quod naturaliter possibile. „Naturae enim potentia, inquit, est ipsa Dei potentia“ [1]. *J. J. Rousseau* (1712—1778), qui Hobbesiano despotismo regio substituit despotismum non minus absolutum regiminis democratici [2]. Nostra autem hac aetate praeter idealis *socialismi* theoriam, quae passim principiis Rousseavii nititur, praecipue adversam habemus quandam *moderni iuris publici scholam,* a pantheistica Hegelii philosophia profectam, quae cum statum publicum realiter Deum ipsum esse fingat, mirum non est, quod etiam publicae legislationi quasi omnipotentiam attribuat. Inde enim originem duxit modernus ille iuris positivi *mechanismus,* qui ad legis vigorem nil plane nisi externam legis formam et quasi legalem faciem requirit, atque ita pantheisticam quandam legalitatem, nomine „conscientiae publicae“ cohonestatam, verae moralitati substituens, ipsas privatas civium conscientias sibi subordinare ac subicere nititur [3].

Atque huius perniciosissimi erroris contagio a nonnullis praeteriti saeculi decenniis ita iam recentiorem iurisprudentiam pervasit, ut vel inter viros rei christianae ceterum sincere deditos aliquando reperiantur ab illius vestigiis non plane immunes. Non quidem isti infitiantur, subditos iure suo oboedientiam denegare legibus, quas servare salva conscientia nequeant; ipsas tamen *leges* eiusmodi licet manifeste iniustas, si ceteroquin secundum formas legales erectae fuerint, *formalem tamen vigorem habere et retinere* existimant, donec legitime abrogentur; et idcirco magistratus publicos *ut tales* ex officio teneri, eas exsequi et secundum eas iudicare, illosque pro hac sua oboedientia mere officiali ab omni propria „responsabilitate“ exonerari [4].

---

[1] Tractat. theologico-polit. c. 16.

[2] „Le Souverain par cela seul qu'il est, est tout ce qu'il doit être.“ Contrat social 1, 7. Cf. 2, 3.

[3] Cf. *v. Holtzendorf,* Die Prinzipien der Politik 86: „Der Staat im allgemeinen ist gleichzeitig Naturgesetz und höchstes Rechtsgesetz des menschlichen Lebens. . . . Von allen Gesetzen sind nur die Rechtsgesetze im menschlichen Bewusstsein die ältesten, uranfänglich allein verständlichen, allein fasslichen. Dass die Natur Gesetzen gehorcht, erkennt der Mensch viel später. Das Sittengesetz in seiner Selbständigkeit wird ihm am spätesten klar.“ (!?)

[4] Cf. *Warnkönig,* Rechtsphilosophie p. 234 sqq, n. 99, ubi in conflictu conscientiae privati alicuius hominis cum legibus publicis duplicem quaestionem distinguit, iuris alteram, alteram moralitatis. „Als Rechtsfrage muss sie entschieden verneint werden. Der das positive Recht verletzende Einzelne verfällt in Schuld, wird ein Verbrecher und als solcher bestraft. Es gibt für ihn

At non advertunt, *nullam* plane neque magistratuum neque privatorum firmam *obligationem* esse, quae *per Dei voluntatem* rata non sit, ratam autem per Deum nullam esse *posse,* quae divino iuri repugnet. Errant quoque, si arbitrantur, hominem *rationalem,* quod potestas publica eum machinam esse supponat, eo ipso etiam coram Deo ut caecam machinam haberi, quae suorum actuum imputabilitate omnino careat.

Gravissimis hisce rationibus, fidei lumine insuper confirmatis, frustra opponitur: tali modo „perniciosum subiectivismum" in ius publicum introduci, quo nec „legis maiestas" nec iuris essentialis „obiectivitas" et invicta efficacia salva manere possit. Cui respondemus:

1. Negandum plane, secundum expositam doctrinam ullum subiectivismum in ius publicum induci, ut ex regulis practicis infra subiciendis ad oculum patebit. Immo contrarium verissime dicendum: humani arbitrii subiectivismo unice verum et immutabilem „obiectivismum" substitui. Quid enim magis obiectivum, quam aeterna iustitiae principia, in aeterna Dei lege fundata et homini per modum naturae rationalis evidentia?

2. „Legis maiestati" nil detrahitur, sed eidem opportune providetur. Lex enim ne maiestate sua excidat, iusta sit oportet; legi autem manifesto iniustae maiestatem vindicare est maiestatem blasphemare.

3. Confundendum non est ius cum iuris fictione mere legali et arbitraria. Omne verum ius suam essentialem obiectivitatem et invictam (moralem) efficaciam non aliunde habet, quam ex ordine rationali divinitus sancito; lex autem huic ordini manifeste contradicens, quantumvis inanem iuris formam prae se ferens, illam obiectivitatem iuri propriam nec potest nec debet habere. Quodsi nihilominus externam efficaciam sibi arrogat, ea non iuris efficacia est, sed mere physicae coactionis et tyrannidis.

---

nur *einen* Weg, ohne Kampf den Konflikt zu heben; nämlich den, einen geselligen Zustand zu verlassen, der nach seiner Überzeugung der Idee der Gerechtigkeit nicht gemäss organisiert ist. Als moralische Frage aufgefasst, ist sie eine der bedeutungsvollsten und schwierigsten. Der anders Denkende kann mit dem bestehenden Rechte in Kampf treten und versuchen das, was er für Recht hält, an die Stelle des jetzt geltenden zu setzen. Siegt er in diesem Kampfe, so wird er ein Held; unterliegt er für eine edle grosse Sache, ein Märtyrer, obgleich er vor dem Gesetze als Verbrecher dasteht."

Verum universum hunc moderni *legalis mechanismi* errorem partim in generali iuris socialis tractatu, partim specialius agendo de iure publico plenius expugnandum nobis reservamus [1].

§ 3. Regulae circa easdem condiciones practice tenendae.

298. 1. Enumeratae condiciones, utpote essentiales, obiective ad omnem legem positivam pertinent, sive divinam sive humanam, non tamen ad utramque promiscue tamquam criteria applicari possunt. *Etenim*

a) Quamprimum divini mandati exsistentiam compertam habemus, nullo praeterea criterio de omnimoda eius legitima ratione indigemus, immo nefas esset, eam ullatenus in dubium vocare. Quare ilico et sine haesitatione illud suscipiendum et exsecutioni mandandum est.

b) Circa legem humanam autem nihil obest, immo, ut obsequium nostrum rationabile sit, saepe necessarium est, ut iure nostro in singula eius requisita inquiramus. — Qui vero characteres superioris *legitimi*, quis potestatis eius ambitus, quis promulgandi modus necessarius, partim ex legis obiecto, partim ex fine et constitutione vel legibus fundamentalibus cuiusque societatis collegendum est.

2. Quoties constat, legem aliquam ab auctoritate pro materia subiecta competenti, nec non legitima forma latam et promulgatam esse, rationabilis praesumptio oritur in favorem legis, etiam quoad eius formam *intrinsecam*. Tum igitur valet et practice servandum est axioma: „*Tamdiu legitimi superioris ordinatio iusta censenda est, quamdiu de contrario non constat.*" [2] Atque idem de legis quoque sufficiente „possibilitate" valet.

3. Quodsi vero *de legis iniustitia certo constat*, tum docente *S. Thoma* [3] duo practice distinguenda sunt. Namque lex iniusta esse potest

a) vel „*per contrarietatem ad bonum divinum*", puta cum aliquid praecipit legi divinae contrarium, ita ut subditus eam servare non possit, quin et ipse iniustitiam, quae in lege est, moraliter participet; et tum non solum vi obligandi destituta est,

---

[1] Cf. si libet Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts § 73—78 124—166.

[2] *Suarez*, De leg. l. 1, c. 9, § 20.

[3] S. theol. 1, 2, q. 96, a. 4.

sed insuper „tales leges *nullo modo licet observare,* quia sicut dicitur Act 4, oboedire oportet Deo magis quam hominibus".

b) vel *„per contrarietatem ad bonum humanum"*, sive id contingat „ex *fine,* sicut cum aliquis praesidens leges imponit onerosas subditis non pertinentes ad utilitatem communem, sed magis ad propriam cupiditatem aut gloriam; vel ex *auctore,* sicut cum aliquis legem fert ultra sibi commissam potestatem; vel etiam ex *forma,* puta cum inaequaliter onera multitudini dispensantur, etiamsi ordinentur ad bonum commune". Huc igitur pertinent omnes leges *iniustae respectu subditorum,* eo quod illis gravamen inferunt iniustum, etiamsi ab iis sine peccato servari possint. Et de his quoque S. Doctor asserere non dubitat: „Huiusmodi sunt magis violentiae quam leges. Unde *tales leges non obligant in foro conscientiae,* nisi forte propter vitandum scandalum vel turbationem; propter quod etiam homo iuri suo debet cedere", i. e. *occasione earum* interdum oriri quidem potest obligatio admittendi vel praestandi id, quod praecipiunt, sed per accidens, nec ex ipsa vi legum, sed solum ex consideratione *officii naturalis* per rerum adiuncta forte aliunde advenientis.

Attamen Suarez, hunc locum S. Thomae ex eius mente explicans, merito animadvertit: ut lex aliqua *per se* ad bonum commune utilis propter defectum iustitiae *ratione modi* censeri possit respectu omnium invalida, non sufficere qualemcumque iniquitatem seu disproportionem in distribuendis oneribus publicis, quasi per exceptionem legi inhaerentem, sed talem intellegendam esse, quae „redundet in detrimentum commune et in grave ac iniustum onus plurium membrorum eius" [1]. — Praeterea legis iustitia *ratione modi* commensuranda est unice ex modo *operis,* non autem ex modo *operantis* seu ex subiectiva morali dispositione aut motivo legem ferentis [2].

§ 4. De extensione obligationis.

299. Obligationis extensio considerari potest *vel* secundum internam *quantitatem,* qua gravior aut levior esse censetur, *vel* secundum *comprehensionem personarum,* quae per eam obstringuntur. Circa utrumque *ex natura et origine* legis positivae haec similiter legitima corollaria consequuntur:

---

[1] De leg. l. 1, c. 9, § 16; cf. l. 3, c. 19, § 11.

[2] *Suarez* l. c. l. 1, c. 9, § 12.

I. *Quantitas obligationis* positivae dependet

1. *a gravitate obiecti.* Haec vero aestimanda est tum ex fine proximo legis, tum ex obiecti ad eundem finem utilitate aut necessitate.

2. *a voluntate legislatoris,* utpote quae est *causa efficiens* obligationis. Non tamen absoluto arbitrio hunc effectum valide producere potest, sed solum intra limites, quos a fine essentiali legis et a natura obligationis sibi praelineatos habet. Alias enim lex cessaret esse „ordinatio rationis". Quapropter legislator humanus in materia quidem *gravi* vel graviter vel leviter, prout alterutrum magis expedire videtur, sed in materia *undequaque levi* non nisi leviter obligare potest [1].

II. *Respectu personarum* extenditur obligatio

1. *legis positivae divinae,* facta promulgatione, ad omnes et singulos homines, ad quos ex Dei ordinatione pertinet;

2. *legis humanae* vero ad omnes et solos subditos rationis usu pollentes et exsistentes in loco, pro quo lata est lex [2].

Articulus 3.

De cessatione et mutatione legis positivae [3].

300. Lex positiva humana omni mutationis modo, qui in legem cadere possit, subiacet. Lex autem divina eas tantum mutationes admittit, quae neque imperfectionem ex parte legislatoris supponunt, neque rationi stabilitatis a Deo intentae contradicunt. Quibus praemonitis generatim haec statuere licet:

I. *Cessat esse lex tota et simpliciter*

1. *per abrogationem* superioris vel expressam vel tacitam. Haec altera locum habet, quoties lex contraria fertur.

2. *cessante legis ratione finali adaequata,* quod quidem respectu legis *humanae* tum etiam contingit, cum toti communitati noxia aut inutilis evasisse certo cognoscitur [4]. — Tollitur similiter lex *humana*

3. *per consuetudinem legitimam* contrariam, quae est quasi lex non scripta, sed hominum moribus expressa. Consuetudinem certis condicionibus munitam in humana societate vim legis et

---

[1] Cf. *Suarez,* De leg. l. 3, c. 20, 25 et 27.

[2] *S. Thom.* 1, 2, q. 96, a. 5. *Suarez* l. c. c. 31—33.

[3] Cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 97; *Suarez* l. c. l. 1, c. 20; l. 6 et 7.

[4] *Suarez* l. c. l. 6, c. 9, § 10.

hinc efficaciam habere iuris validi tum *inducendi* tum *abrogandi,* apud iuris consultos extra controversiam est nec non philosophice in ipsa natura iuris socialis fundatur [1]. Ut autem consuetudo legitima et legi par aestimari possit, requiritur, ut sit a) honesta et utilis communitati, b) a communitate ipsa inducta per actus repetitos publicos et voluntarios (cum animo implicito se obligandi, cum agitur de lege inducenda), c) diuturna et absque reclamatione socialis auctoritatis per notabile tempus producta [2].

II. *Tollitur lex aut legis obligatio ex parte* his praecipue actibus, immediate aut saltem mediate a legislatore vel eius successore manantibus:

1. *derogatione,* quae est partialis abolitio legis;
2. *suspensione,* qua ad tempus legis efficacia sistitur;
3. *dispensatione,* quae est obligationis relaxatio respectu nonnullorum pro casu particulari, manente illa intuitu aliorum;
4. *exemptione,* quae est dispensatio in perpetuum concessa.

Partim ad dispensationem partim ad exemptionem aliquo modo pertinet lex favorabilis, quae „*privilegium*“ vocatur et vi cuius ali-

---

[1] „Omnis lex proficiscitur a ratione et voluntate legislatoris; lex quidem divina et naturalis a rationabili Dei voluntate, lex autem humana a voluntate hominis ratione regulata. Sicut autem ratio et voluntas hominis manifestantur verbo in rebus agendis, ita etiam manifestantur facto; hoc enim unusquisque eligere videtur ut bonum, quod opere implet. Manifestum est autem, quod verbo humano potest et mutari lex et etiam exponi, in quantum manifestat interiorem motum et conceptum rationis humanae; unde etiam per actus maxime multiplicatos, qui consuetudinem efficiunt, mutari potest lex et exponi, et etiam aliquid causari, quod legis virtutem obtineat, in quantum scilicet per exteriores actus multiplicatos interior voluntatis motus et rationis conceptus efficacissime declaratur. Cum enim aliquid multoties fit, videtur ex deliberato rationis iudicio provenire. Et secundum hoc *consuetudo et habet vim legis et legem abolet et est legum interpretatrix.* . . . Multitudo, in qua consuetudo introducitur, duplicis condicionis esse potest. Si enim sit libera multitudo, quae possit sibi legem facere, plus est consensus totius multitudinis ad aliquid observandum, quod consuetudo manifestat, quam auctoritas principis, qui non habet potestatem condendi legem, nisi in quantum gerit personam multitudinis; unde licet singulae personae non possint condere legem, tamen totus populus condere legem potest. Si vero multitudo non habeat liberam potestatem condendi sibi legem vel legem a superiori potestate positam removendi, tamen ipsa consuetudo in tali multitudine praevalens obtinet vim legis, *in quantum per eos toleratur, ad quos pertinet multitudini legem imponere;* ex hoc enim ipso videntur approbare, quod consuetudo introduxit.“ *S. Thom.,* S. theol. 1, 2, q. 97, a. 3. Cf. Grat. Decret. 1, dist. 1, c. 5.

[2] Cf. *Suarez,* De leg. l. 7, c. 6 sqq.

quid speciale sive *contra* sive *praeter* ius commune vel ad tempus vel in perpetuum conceditur. Itaque privilegium per se latius patet, quam dispensatio et exemptio, quatenus etiam specialem favorem conferre potest, qui nullam relaxationem communis alicuius obligationis involvat. Porro privilegium distinguitur *reale* et *personale*, prout „conceditur directe alicui rei, muneri vel condicioni distinctae a persona", aut „immediate fertur in personam ratione sui" [1].

Et haec quidem, tametsi per se legi positivae communia, practice tamen non eadem ratione vel condicione ad omnem legum speciem in particulari applicantur. Has autem proprias rationes tradere partim ad ius civile partim ad ius canonicum pertinet.

301. **Scholium.** Manente lege per se immutata accidere potest, *ut in casu particulari aut respectu nonnullorum* non obliget. Huc imprimis referenda est *moralis impossibilitas* seu nimia difficultas in *particulari* superveniens. Et haec est ratio legitime excusans a positiva obligatione, nisi lex ex natura sua ad eiusmodi onera graviora subeunda iuste se extendat, uti fit in militari officio defendendi patriam.

Similiter a legis humanae observatione aliquando legitime excusat *„epieikeia"*, i. e. prudens et moraliter certa praesumptio, legem ad casum praesentem ex mente legislatoris, ob adiuncta ab eo non praevisa, sese non porrigere. Ratio est, quia recta legis interpretatio non solum ex verbis et ratione legis, sed etiam ex mente legislatoris depromenda est, quae merito praesumitur iusta et rationabilis. Et quamquam legem interpretari per se non ad quemlibet privatum pertinet, in casu tamen *necessitatis,* ubi recursus ad auctoritatem non patet, unusquisque eiusmodi prudenti iudicio legitime utitur [2]. Longe gravissima epieikeiae species theoretice et practice illa sane est, qua in societate publica aliquando praesumptio altioris iuris contra observationem ipsius legis fundamentalis invocari contingit, et quae vulgo actio salutis publicae (Staatsstreich — coup d'état) appellatur. Sed de ea ius publicum agit.

Liber quartus.

De subiectiva hominis informatione morali.

Prologus.

302. Parum iuvaret, qualitates morales actuum humanorum ex obiectivis rerum principiis investigasse atque obiectivas agendi

---

[1] Cf. *Suarez,* De leg. l. 8, c. 1—3.

[2] Cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 96, a. 6; 2, 2, q. 147, a. 3 ad 2; *Suarez,* De leg. l. 6, c. 7 sqq.

normas vi legis aeternae firmas theoretice cognovisse, nisi praeterea de modo et condicione constaret, qua ipsum subiectum agens in individuo ex illis moraliter informari possit ac debeat. Sunt autem *potissimum duo,* quae in homine ad hanc subiectivam informationem concurrunt: *alterum* est uniuscuiusque conscientia, qua obiectiva ordinis moralis regula in subiecto primum recipitur et individuae activitati applicatur, *alterum* in liberae voluntatis habitudine (sive positiva sive negativa) ad eandem conscientiae regulam consistit, unde in subiecto morales qualitates oriuntur, quae vulgo virtutes et vitia audiunt.

Itaque ipsa res huius libri partitionem quam sequamur insinuat, primum quidem *conscientiae,* deinde *virtutum ac vitiorum moralium* explanationem deposcens.

Caput I.

De conscientia seu de subiectiva legis applicatione.

303. Ut obiectiva obligandi vis, qua lex naturalis et hac mediante etiam lex positiva praedita est, revera seu in „actu secundo" suam efficaciam ad obligandos homines exercere possit, non sufficit eius promulgatio ex parte legislatoris, per quam subditis eius cognoscendae generatim copia datur, et quae per se ad ipsam obiectivam rationem legis pertinet; sed opus est insuper, ut lex singulis subditis obligandis *subiective innotescat* et tamquam agendi regula *in individuo* applicetur. Hoc officio ex naturae instituto fungitur uniuscuiusque *conscientia.*

Articulus 1.

Generales de conscientia notiones[1].

§ 1. Definitio.

304. Conscientiae nomen varie accipitur: 1. *pro sensu intimo,* quo nobis conscii sumus, nos exsistere, intellegere, agere etc.; 2. *pro ipsa anima sibi conscia,* quo sensu de conscientia munda vel immunda loquimur; 3. *pro synteresi,* i. e. habituali cognitione universalium principiorum practicorum in genere morum[2], e. g. Deus colendus, parentes honorandi, nemini faciendum, quod tibi

[1] Secundum ideas S. Thomae (S. theol. 1, q. 79) luculenter de hac re disserit *Suarez,* De bonitate et malitia hum. actuum disp. 12, sect. 1 sqq.

[2] Cf. *S. Thom.,* S. theol. 1, q. 79, a. 12.

fieri nolles etc.; 4. *pro iudicio practico* de morali qualitate, liceitate vel illiceitate particularium actionum vel omissionum nostrarum, sive praeteritae sint, sive actu praesentes sive futurae. Hoc modo accepta conscientia, quoties respicit actus futuros, qui in deliberationem vocantur, quasi ducis et monitoris, si refertur ad actiones praeteritas aut comitatur praesentes, interni iudicis officio fungitur[1]. 5. Strictissime sumitur pro dictamine seu *iudicio practico in genere morum, quod immediate versatur circa particularia, quae a nobis agenda vel omittenda sunt.* Hac ultima tantum acceptione conscientia proprie et stricte *legis applicatio* dici potest, quamvis per se non differat ab illa, quae pro actionibus praeteritis simul cum approbatione vel condemnatione interna sanctionem quoque legis denuntiat. Eo igitur potissimum sensu de illa hoc loco nobis agendum est.

Ita accepta conscientia apte definitur: *Iudicium practicum dictans aliquid a nobis esse faciendum ut praeceptum vel omittendum ut prohibitum vel nostro arbitrio permissum ut licitum.*

305. Itaque legis applicatio proxima, quae ope conscientiae fit, tota in *activitate rationis* consistit, qua ipsa cognoscens tum legem seu normam generalem agendi, tum naturam actionis, quae in deliberatione versatur, per conclusionis practicae deductionem de actionis conformitate vel difformitate cum lege et de practica necessitate inde resultante pronuntiat. Quare conscientia aliud

---

[1] „Conscientia proprie loquendo non est potentia, sed actus.... Conscientia enim secundum proprietatem vocabuli importat ordinem scientiae ad aliquid; nam conscientia dicitur cum alio scientia. Applicatio autem scientiae ad aliquid fit per aliquem actum.... Idem autem apparet ex his, quae conscientiae attribuuntur. Dicitur enim conscientia testificari, ligare vel instigare vel etiam accusare vel etiam remordere sive reprehendere. Et haec omnia consequuntur applicationem alicuius nostrae cognitionis vel scientiae ad ea, quae agimus. Quae quidem applicatio fit tripliciter: uno modo secundum quod recognoscimus, aliquid nos fecisse vel non fecisse ...; et secundum hoc conscientia dicitur testificari; alio modo applicatur secundum quod per nostram conscientiam iudicamus, aliquid esse faciendum vel non faciendum; et secundum hoc dicitur conscientia ligare vel instigare; tertio modo applicatur secundum quod per conscientiam iudicamus, quod aliquid, quod est factum, sit bene factum vel non bene factum; et secundum hoc conscientia dicitur excusare vel accusare seu remordere. Patet autem quod omnia haec consequuntur actualem applicationem scientiae ad ea, quae agimus; unde proprie loquendo conscientia nominat actum. Quia tamen habitus est principium actus, quandoque nomen conscientiae tribuitur primo habitui naturali, scilicet synteresi." *S. Thom.*, S. theol. 1, q. 79, a. 13.

non est quam cuiusdam *syllogismi conclusio,* quem ratio secum tacite instituit, et cuius *maior* continet principium aliquod generale seu legis praeceptum vel prohibitionem cognitam, *minor* autem est aliqua enuntiatio facti, qua haec vel illa actio vel omissio hic et nunc voluntati proposita iudicatur sub eadem illa lege implicite aut virtualiter comprehendi vel secus.

Inde vero facile intellegitur, *conscientiam omnes intellegentiae limites et accidentales defectibilitates participare,* et non minus quam illa tum ad obiectivam veritatem tum ad certitudinem variam habitudinem induere posse.

§ 2. Distinguendae conscientiae modus.

306. Conscientia pro vario respectu varie distinguitur:

1. *Ratione conformitatis cum lege applicanda* est vel *recta* (vera) vel *erronea* (falsa), et haec iterum *vel* invincibiliter *vel* vincibiliter erronea. (Cf. quae superius n. 116 dicta sunt de ignorantia vincibili et invincibili.)

2. *Ratione firmitatis interni assensus* est a) *certa,* quando mens, rationibus tamquam sufficientibus perceptis, sine errandi formidine conclusioni practicae inde deductae adhaeret; b) *dubia,* cum animus inter duas partes contradictionis practicae anceps fluctuat neutri assentiens; eadem subdistinguitur vel *negative* vel *positive* dubia, prout *vel* nulla suppetunt motiva positivi assensus sive pro parte affirmativa sive pro negativa, *vel* suppetunt ex utraque parte pro subiectiva appretiatione aequalia, aut saltem eiusmodi, quae pro alterutra parte certum assensum excludunt; c) *probabilis,* si mens ex gravibus momentis, sed non absque omni prudenti formidine de veritate oppositi, aliquod nihilominus iudicium amplectitur. Itaque probabilis conscientia, quamdiu talis manet, a conscientia dubia *late* sumpta nonnisi gradu differt eiusque condiciones omnes participat. Recte tamen a conscientia dubia *proprie dicta* distinguitur, cum haec iudicii in deducenda conclusione suspensionem atque ita absentiam conscientiae potius quam veri nominis conscientiam designet, *probabilis* vero conscientia aliquod iudicium practicum, quamvis non certum, supponat.

3. *Ratione status habitualis* distingui solet conscientia *tenera, laxa* et *scrupulosa,* cui etiam *perplexa* adnumerari potest. Is qui etiam in rebus minoris momenti de honestate et inhonestate actuum sollicite et accurate iudicare et huic iudicio obtemperare solet, *teneram* — qui ex levioribus momentis obligationem aut

praevaricationem non subesse temere opinatur, *laxam* — qui ob rationes fere nullius ponderis merasque apparentias modo adesse obligationem aut peccatum, ubi non est, modo gravius esse, quam reapse est, suspicari consuevit, *scrupulosam* conscientiam habere dicitur. *Perplexa* denique conscientia vocatur, qua mens ita inter duas partes contradictionis practicae anxia haeret, ut ex utraque parte peccatum timeat.

Articulus 2.

Quae sit obligatio sequendi conscientiam.

307. Huic quaestioni ut pro instituti nostri limitibus, quantum satis est, respondeamus, praecipuas hac de re practicas regulas subiciemus in ipsa conscientiae notione et eius relatione ad legem moralem fundatas, cuius illa proxima unicuique interpres ex auctoris naturae consilio esse debet; interim longiores et subtiliores de hoc argumento disquisitiones ex historica lite circa systema probabilismi, quod vocant, in scholis suscitatas ad theologiam moralem remissuri.

§ 1. In hypothesi conscientiae certae.

308. **Thesis XXXIV. Dictamen conscientiae certae aliquid ut prohibitum vel praeceptum denuntians sequi unusquisque tenetur; idque semper, etiamsi ea forte invincibiliter erronea sit.**

Probatur pars I. Conscientia certa ex sua notione et naturali destinatione aliud non est quam *ipsa lex certo nobis cognita* et ad casus individuos applicata; tum saltem manifeste hac auctoritate pollet, cum supponitur esse *recta.* Nam voluntas, cum sit facultas caeca, aliter obligari per legem non potest, nisi mediante ratione seu conscientia. *Atqui* lex certo cognita nostram voluntatem sibi obligatione devincit. *Ergo* conscientiae certae dictamen, saltem quoties simul rectum est, non potest non eandem quam lex ipsa obligationem imponere [1].

Probatur pars II. „. . . *etiamsi invincibiliter erronea sit*".

Argum. I. Quamvis in legis applicatione particulari secundum condicionem creatae intellegentiae etiam invincibilis error per accidens evenire possit, numquam tamen, sive ignorantia sive

[1] Cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 19, a. 3—4; *Suarez,* De bonitate et malitia disp. 12, sect. 4, § 1 2.

errore, ex corde hominis ratione utentis deleri poterit illa essentialis legis promulgatio, *quae supremis eius principiis* constat, quibus scilicet unusquisque se obligatum intellegit, *vitare, quantum a libero suo arbitrio pendeat, malum et facere bonum, quod ad rectum moralem ordinem apparet necessarium.* Haec legis summa unicuique non minus *certo* quam *secundum obiectivam veritatem* innotescit (n. 270 271). *Atqui* vi huius dictaminis conscientiae *certae et rectae* unusquisque obligatur sequi conscientiam etiam invincibiliter erroneam.

Prob. minor. Homo, quantum *ab ipsius arbitrio pendet,* eatenus rectum ordinem servat seu malum vitat et bonum necessarium amplectitur, quatenus eius voluntas conscientiae dictamini certo aliquid prohibenti vel praecipienti sese conformat, sive illud verum sit sive invincibiliter erroneum; — voluntas enim, per se caeca facultas, alio modo ad recte agendum duci non potest, nisi secundum id, quod illi ab intellegentia proponitur. — *Ergo* eo ipso, quod per conscientiam *certam et veram* unusquisque tenetur rectum rationalem ordinem seu legem naturae generatim, *quantum a suo arbitrio pendet,* adimplere, tenetur quoque sequi conscientiam certam etsi invincibiliter erroneam, ut patet ex probata prima parte theseos.

Argum. II. Ex conceptu peccati formalis.

Peccatum formale seu malitia actionis homini imputabilis eatenus contrahitur, quatenus voluntas malum morale qua tale cognitum libere amplectitur (cf. n. 197). *Atqui* quoties aliquis agit contra dictamen conscientiae certae, etsi forte invincibiliter erroneae, libera voluntate aliquod obiectum amplectitur, quod in eius cognitione est malum, et committit formale peccatum. *Ergo* obligatione adstringitur, illi dictamini se conformare. — Idcirco *S. Thomas*[1] de eadem re disserens non dubitat affirmare: „Dicendum, quod simpliciter omnis voluntas discordans a ratione, sive recta sive errante, semper est mala.“ Atque id ipsum apostolus (Rom 14, 23) dicit cum ait: „Omne, quod non est ex fide (i. e. quod fit contra conscientiam), peccatum est.“[2]

309. Corollaria. I. Conscientia humanorum actuum regula proxima seu immediata recte dicitur, sed hanc suam efficaciam non nisi legis vel verae vel putativae nomine et auctoritate exercet.

---

[1] S. theol. 1, 2, q. 19, a. 5. [2] Cf. *Suarez* l. c. sect. 4, § 6 sqq.

II. Hinc eodem titulo, quo conscientiam sequi obligamur, tenemur quoque, quantum id a nostra cura dependet, *conscientiae rectitudini prospicere*, et proinde unusquisque debet

a) officia, tum quae omnibus communia, tum quae sibi sunt particularia, cum ea sollertia investigare, quae aetati, statui, muneri ceterisque vitae condicionibus respondet;

b) quoties in agendo de honestate actus dubitatio animum subit, in lege investiganda vel rite applicanda eam diligentiam impendere, quam res, tempus, vires et reliqua adiuncta postulant[1].

III. Conscientiam *actu vincibiliter erroneam*, quae circa actionis aut omissionis honestatem vel inhonestatem versatur, neque temere sequi neque ei cum periculo obiectivae inhonestatis dissentire licet; sed urget ante omnia obligatio depellendi *liberam causam* erroris. Illam enim sequendo peccat contra obligationem in praecedenti corollario notatam; illi contrarium agendo propterea delinquit, quia actionem hic et nunc malam a se existimatam committit[2].

Notanda ad solvendas difficultates.

310. 1. Deus *malum materiale*, quod ex dictamine conscientiae invincibiliter erroneae sequitur, non formaliter praecipit ut tale, neque intendit, sed permittit tamquam per accidens conexum cum ipsa limitatione intellegentiae humanae, quam utique sapienter intendit, immo creando non potuit non velle.

2. Actus, qui ex conscientia ita errante ponitur, in quantum legi ex obiectiva sua ratione difformis est, non est humanus, siquidem deficiat primum et essentiale requisitum, cognitio; unde quamvis *in abstracto* peccatum sit, *in concreto*, i. e. relate ad concretam voluntatis determinationem, nullam peccati rationem habere potest. Neque ergo in tali casu Deus peccatum praecipere neque homo ad peccatum obligari dicendus est. Quare apposite ad ean-

[1] Cf. *S. Thom.*, Quaest. disp. de malo q. 3, a. 7: „Potest esse ignorantia sine hoc, quod aliquis de ignotis sententiam ferat, et tunc ignorans est et non errans; sed quando iam falsam sententiam fert de his, quae nescit, tunc proprie dicitur errare, et quia peccatum in actu consistit, *error manifeste habet rationem peccati. Non enim est absque praesumptione, quod aliquis de ignoratis sententiam ferat, et maxime in quibus periculum exsistit.*" Idem igitur valet de errore vincibili conscientiae. Cf. quoque *Suarez*, Metaph. disp. 9, sect. 2, § 6; De bonitate et mal. disp. 12, sect. 4, § 10—13.

[2] *S. Thom.*, S. theol. 1, 2, q. 19, a. 6. *Suarez*, De bon. et mal. l. c. § 10 sqq. Apud ipsum *Cic.*, De offic. l. 1, c. 9, 30 iam legimus: „Bene praecipiunt, qui vetant quicquam agere, quod dubitant, aequum sit an iniquum."

dem apparentem difficultatem observat *Suarez*[1]: „(in tali casu) homo formaliter non obligatur ad malum, sed ad *bonum;* unde si quid malitiae videtur reperiri in exteriore actu, est materialiter, ut est quoddam materiale obiectum, non vero, quatenus est *actio humana.* Unde etiam non proprie sequitur, obligari hominem contra legem Dei, cum obligetur *ad actum virtutis.* Materialiter autem videtur esse obligatio contra quandam Dei legem, quae tunc non obligat, quia excusatur homo per ignorantiam et per aliam *fortiorem Dei legem,* oboediendi prudenti conscientiae."

§ 2. In hypothesi conscientiae dubiae vel probabilis.

311. **Thesis XXXV. Ad honeste e conscientia agendum requiritur et sufficit conscientiae dictamen moraliter certum.**

Praenotanda. 1. Probe distinguendum est dictamen conscientiae in sensu stricto acceptae a iudicio rationis remote practico, quod etiam in genere morum *speculativum* dicitur. Videlicet in hac thesi tantum de priore agitur, quod semper dictamen rationis *ultimum practicum* denotat. 2. „Moraliter certum" dicitur dictamen seu iudicium rationis, quod sua proportione ad motivum omnem *prudentem* formidinem errandi excludit.

Probatur pars I. *„Requiritur . . ."*

Quoties dictamen conscientiae circa actionem particularem ex legis obligatione vel suscipiendam vel omittendam morali certitudine caret, i. e. quoties est dubium vel nonnisi probabile, non excludit prudentem formidinem de inhonestate actionis. *Atqui* cum actuali prudenti formidine, ne inhonestum sit, quod agimus, agere nefas est.

Prob. minor. Procul dubio nefas est, deliberate spernere legem, ea videlicet voluntatis dispositione actuali, ut quantum ab ipsa pendeat, aeque parata sit, inhonestatem ac honestatem amplecti. *Atqui* qui cum practico dubio temere alterutram partem eligit, in illa animi dispositione versatur et legem spernit. *Ergo* requiritur dictamen saltem moraliter certum[2].

Probatur pars II. *„Sufficit . . ."*

Nemo ad ea, quae praestare nequit, obligari censendus est. *Atqui* nisi ad honeste agendum sufficeret dictamen conscientiae

[1] L. c. § 9.

[2] Cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 19, a. 3 5 6; Quodlib. 8, art. 13; *Suarez* l. c. sect. 3.

moraliter certum, teneremur ad ea, quae praestare non possumus. *Metaphysica* enim certitudo, nisi de primis et generalibus legis naturalis principiis et de iis, quae inde immediate et cum evidentia deducuntur, haberi omnino nequit. *Ergo* vel in iis omnibus, quae concretam principiorum applicationem spectant, voluntatis determinatio est perpetuo suspendenda, quod non minus absurdum quam impossibile est; vel censeri debet dictamen conscientiae *moraliter certum sufficere*, ut ex eo honeste prudenterque agamus.

312. **Corollaria.** I. Qui in dubio *practico* (etsi cum probabili iudicio de alterutra parte) versatur, debet, si quo modo potest, illud sibi resolvere; si id nullo modo potest, ab amplectenda alterutra parte abstinere tenetur, aut actionem, si res patitur, suspendere, aut eligere partem *tutiorem,* i. e. eam, qua obligationi, si forte exsistat, satisfiat. De dubio nempe *practico* in specie valet axioma: „In dubiis tutior pars est eligenda".

II. *Modus solvendi dubium practicum directus* et proxime adhibendus in eo situs est, ut studiosa investigatione conemur dissolvere dubium remotum seu speculativum, unde illud emanat, nempe ad examen revocando utramque vel alterutram ex praemissis syllogismi, unde conclusio practica redditur dubia, scilicet „maiorem", si dubium iuris (legis), „minorem", si dubium facti fuerit.

313. **Scholium.** Quae de conscientia dubia generatim valent, dubiis etiam practicis, quibus conscientia scrupulosa in rebus maxime liquidis irretiri solet, nonnisi discrete applicari possunt [1]. Eiusmodi dubia, non tam rationibus quam lusu imaginationis fundata, plerumque interno iudicantis rationis suffragio, non obstante mentis trepidatione, tamquam imprudentia satis cognoscuntur; quo casu moralem certitudinem dictaminis conscientiae non necessario excludunt, utpote quod in iudicio rationis, non in figmento imaginationis consistit. Practice autem omni, qui hoc morbo laborat, consulendum est, ut per simplicem oboedientiam ab alterius viri prudentis ratione duci se sinat et in alieno regimine praesidium adversus propriae imaginationis ludibria quaerat.

Similia de conscientia perplexa dicenda sunt. Quodsi quis eiusmodi difficultati obnoxius irrationabilem suum errorem (talis enim semper est opinio peccati a se necessario committendi) deponere nequeat et agendi necessitas urgeat, quod minus malum sibi videtur, amplectatur;

---

[1] Cf. *Suarez,* De bon. et mal. disp. 12, sect. 2, § 8; sect. 7.

sic enim vitaverit malum, quantum potuit[1]. Si discernere minus malum etiam non potest, agat quod libuerit, nec peccatum committet, quia peccare inevitabili necessitate implicat.

§ 3. De modo indirecto deponendi dubium practicum.

A. Systema probabilismi exponitur[2].

314. Quodsi etiam a sapientibus adhibita diligenti consideratione dubium speculativum de re proposita plane solvi non possit et proin vel maior vel minor syllogismi, quo conscientiae dictamen per conclusionem formari debeat, relinquatur dubia vel saltem non ultra probabilitatis limites usque ad moralem certitudinem pertingens, conclusio quoque inde deducta et hinc conscientia per se et directe non magis certa esse potest. Nihil tamen impedit, quominus certis condicionibus, manente licet dubio speculativo, dictamen conscientiae practicum *aliunde* reddi possit certum, scilicet *indirecte* seu reflexe, i. e. instituto novo aliquo super conclusionem dubiam prioris syllogismi *ratiocinio, quod ex alio certo et ab illa independente principio depromitur.*

Inter eiusmodi principia prae ceteris hoc generale potissimum nominatur: *„Non est imponenda obligatio, nisi de ea certo constet"* vel *„lex dubia (non sufficienter promulgata) non obligat"*.

Et haec quidem doctrina, quae servatis debitis condicionibus legitimum esse usum talis principii reflexi ad efformandam conscientiam certam docet, proprium ac genuinum fundamentum est, quo systema *„probabilismi"*, quod vocant, in rebus moralibus nititur[3]. Vel hinc satis apparet, quam longe a veritate aberrent, qui, inepta et arbitraria istius nominis interpretatione, in hoc

---

[1] *Suarez* l. c. sect. 5, § 3.

[2] Luculentius et solide idem argumentum pertractat *Lehmkuhl*, Theologia moralis I, Friburgi Br. 1883, n. 73—118 (complures deinceps editiones).

[3] Systematice quidem primus proposuisse videtur „probabilismum" *Medina* O. Pr. († 1570) in Commentar. in 1 et 2 S. theol. S. Thomae (1571) et „Instruct. confessariorum" eodem et seq. saeculo saepius edita. Ipsa vero probabilistica principia, recta ratione suadente, iam ante erant passim agnita, eaque propterea tum apud S. Thomam tum apud S. Bonaventuram tum alios claros theologos, Tridentina synodo anteriores, in casibus particularibus identidem applicata reperimus. Cf. period. Der Katholik, Mainz 1874, I: „Probabilismus und probabilistische Systeme", ubi et historica evolutio et genuina systematis principia non minus vere quam concinne ac dilucide exponuntur. Necnon Dr *Ludwigs* in period. Zeitschrift für kath. Theologie, Innsbruck 1878, II: „Zur Frage über das Moralsystem". Cf. *H. Noldin* S. J. in Wetzer und Welte, Kirchenlexikon VIII[2], 1893, art. Moralsysteme.

demum situm esse hoc systema arbitrantur, quod etiam conscientiam *practice dubiam*, dummodo probabilis sit, licite nos sequi posse doceat, cum contra manifestum sit illud totum ex hoc ipso principio proficisci: nefas esse agere cum conscientia practice dubia seu non certa de honestate actionis. Atque ita quidem studiosae quoque calumniae, quae saec. XVII et XVIII potissimum sectae Iansenianae machinatione[1] in idem systema congestae sunt et inde ab ignaris aut malevolis usque circumferuntur, satis semetipsas conficiunt.

Ut autem doctrinae substantia, quantum philosophiae interest, e suis rationibus intellegatur, res praeliminari aliqua illustratione indiget.

315. Quotiescumque positive dubitatur, utrum actio aliqua vel omissio sive in abstracto sive in concreto considerata *licita* an vero *illicita* sit, sententia tam affirmans quam negans, eo ipso, quod utraque certitudine caret, plus minusve probabilis esse potest. *Probabilis* quippe dicitur aliqua opinio vel sententia, quatenus nititur motivo vere gravi, licet cum formidine de opposito.

Distinguitur porro probabilitas: 1. *ratione fundamenti: intrinseca* et *extrinseca,* prout in rationibus ex ipsa rei consideratione haustis fundatur *vel* ex auctoritate virorum gravium oritur; 2. *ratione obiecti:* probabilitas *iuris* et *facti,* prout versatur circa dubiam legis exsistentiam *vel* circa dubium factum, quo lex aliunde certa ad praesentem casum applicetur. 3. *Ratione gradus distinguitur:* a) *in se* vera (solida), certa, vel contra tenuis, dubia; b) *comparative* ad probabilitatem sententiae oppositae: summa, maior, aequalis, minor; et eadem ratione aliqua sententia vocari solet: probabilissima (si gravissimo fundamento nititur et ideo oppositam probabilitatem aliam non admittit nisi tenuem), probabilior, aequiprobabilis, minus probabilis. — Independenter denique ab his gradibus inter sententias probabiles sibi oppositas ea dicitur „tutior“, quae favet legi vel obligationi, altera autem, quae favet libertati, „minus tuta“, etiamsi ceteroquin probabilior esse cognoscatur.

316. Quibus praemonitis nemo non videt in rebus moralibus hanc quaestionem oriri practice gravissimam: *utrum aliquando et*

[1] Huius machinationis praecipuum organum factum est notissimum opus Bl. Pascal „Lettres provinciales“ ex fontibus Iansenianis haustum et Romae (1657) tamquam calumniosum et perniciosum proscriptum.

qua condicione in casu obligationis theoretice dubiae homini liceat practice sequi sententiam probabilem, sed tutiori oppositam et faventem libertati.

Secundum varia responsa, quae successu temporis a variis data fuerunt, sequentia hac de re in scientia morali distinguuntur principia seu systemata: 1. *rigorismus seu tutiorismus absolutus,* qui docet semper tutiorem partem ex obligatione esse sequendam, quamdiu opposita plane certa non sit; 2. *tutiorismus mitigatus* seu simpliciter tutiorismus, qui eandem obligationem tamdiu saltem adesse affirmat, quamdiu sententia libertati favens non fuerit *probabilissima;* 3. *probabiliorismus,* qui „minus tutam" prae „tutiore" tum quidem licite assumi posse concedit, ubi illa sit hac *probabilior;* 4. *aequiprobabilismus,* qui idem tum etiam permittit, cum legis assertioni obstat sententia circiter aeque probabilis; 5. *probabilismus moderatus,* qui praetergrediens hanc comparativam aestimationem, per se et generatim ad licite sequendam sententiam libertati faventem aliam condicionem non requiri docet, nisi ut haec sit *vere ac solide probabilis;* 6. *laxismus* (generatim tamen non ut speciale systema agnitus), qui eandem libertatem ad omnem opinionem quomodocumque, etiam *tenuiter probabilem,* extendere praesumit.

Inter haec autem principia *primum* et *ultimum,* illud rigoris, istud licentiae moralis extremas partes tenens, per auctoritatem ecclesiasticam merito reprobata et proscripta sunt[1]. Quapropter omnis disceptatio inter doctores catholicos ad reliqua quattuor restringitur; quamquam de istis etiam quae aliquando acriter agebatur controversia, nostra aetate per communem fere peritorum, immo et ecclesiae praxin vix non ut dirempta in favorem *probabilismi moderati* censeri potest, — moderati, inquam, i. e. debito adhibito moderamine adversus temerariae licentiae vel laxitatis abusum. Ad probabilismum vero moderatum *aequiprobabilismus* eatenus omnino reducitur, immo quoad principium cum eo plane *identificatur,* quatenus in *morali aequilibrio rationum,* quae pro et contra aliquam opinionem afferri possunt, praecipuum criterium situm esse agnoscit *discernendae opinionis vere et solide probabilis.*

[1] Alexander VIII 7. Dec. 1690 hanc *rigoristicam* assertionem damnavit: „Non licet sequi opinionem vel inter probabiles probabilissimam." — *Laxismus* vero, in variis propositionibus notatus, tum ab Alexandro VII 24. Sept. 1665 tum ab Innocentio XI 2. Mart. 1679 proscriptus est.

317. Quodsi enumerata systemata (secluso iam rigorismo et laxismo) secundum philosophica principia, quibus nituntur, ad invicem comparantur, nemo non videt duo tantum ex definita principii proprietate sibi opponi, nimirum *tutiorismum* et *moderatum probabilismum.* Per illum enim non sine theoretica consequentia hoc principium urgetur: in dubio etiam speculativo de aliqua obligatione semper tutius esse eligendum, ut, quantum ab homine dependeat, vitetur periculum legis violandae, utpote quod neque probabilitate neque maiore probabilitate, sed sola morali certitudine sententiae libertati faventis auferatur. — Per *alterum* contra opponitur: practice per se tutum esse et a peccandi periculo immune sequi sententiam faventem libertati, quamdiu assertio obligationis per oppositam solidam probabilitatem maneat *vere dubia. Probabiliorismus* autem, omni proprio altiore principio destitutus, inter utrumque illud oppositum mediam quandam accommodationem inducere conatur, atque ita utriusque consequentiam arbitrarie mutilando semetipsum logice destruit.

Quapropter philosophice quidem inter sola fere systemata *tutiorismi* et *probabilismi* disceptanda quaestio relinquitur. Eadem tamen nequaquam ex tota sui ratione ita sibi opponuntur, ut, iuste inter utrumque distributa rerum provincia, amice conciliari non possint. Unde systema probabilismi tamquam logice consequens et philosophice firmum ita asseremus, ut tamen principio quoque tutiorismi mitigati *intra legitimum suum ambitum* sua maneant iura.

B. Legitimus probabilismi usus definitur.

I. *Negative:*

318. **Thesis XXXVI. Posthabita omni opinione etiam vere probabili practice pars tutior eligi debet, quoties dubium speculativum versatur circa medium necessarium ad finem vel effectum ex certa obligatione debitum.**

Praenotanda. Praeter obligationes, quae immediate et directe vi alicuius praecepti inducuntur, aliae multae exsistere possunt, quae praeceptum mediate consequuntur et quas immediate gignit earum necessarius et indivisibilis nexus cum obligatione certa logice anteriore. Sic qui obligatur ad aliquem finem, eo ipso obligatur ad media necessaria ad eundem finem. Similiter qui tenetur vitare aliquem effectum, eo ipso et aequali obligatione tenetur omittere causam huius effectus. Huc refertur, quod in

thesi dicitur: quoties dubium speculativum versatur circa medium necessarium ad finem etc., i. e. si speculative ambigitur de sufficientia vel insufficientia alicuius medii (actionis vel omissionis), quo realis adimpletio finis vel effectus certo debiti (sive positivi sive negativi) in tuto collocetur, practice non licet sequi opinionem probabilem, quae non simul sit tutior, i. e. talis, qua illi obligationi (fini realiter complendo) certius satisfiat.

Probatur. Certa et indubia obligatio, qua talis cognita, secundum dictamen rectae rationis *certam* quoque et indubiam adimpletionem ex parte obligati postulat. *Atqui* in proposita hypothesi dubium speculativum vel speculativa alterutrius sententiae probabilitas nequaquam impedit, quominus certa subsistat obligatio illum finem debitum realiter adimplendi vel illum effectum revera vitandi. *Ergo* in eiusmodi dubio ex dictamine rectae rationis unusquisque tenetur illi certae obligationi, quantum a sua libera electione pendet, satisfacere, i. e. practive viam tutiorem prae minus tuta, quamvis theoretice probabili aut probabiliore, eligere.

Maior argumenti patet ex iis, quae supra de conscientia certa stabilita sunt.

Minor per ipsam hypothesin satis manifesta est, quippe quae prudentem usum axiomatis „lex dubia non obligat“ plane excludit, cum lex obligans non obstante illo dubio facti certissima maneat.

Unde et *consequens* dubia esse non potest. Et sane, qui in tali casu id, quod securius est, cum possit, eligere nollet, speculativa forte probabilitate suae opinionis confisus, nullo modo a crimine practicae temeritatis excusari posset, quae quidem eo gravior censenda est, quo gravior finis, qui in periculum adducitur[1].

319. Corollarium. In particulari igitur usus probabilismi admitti nequit:

1. ubi dubium versatur circa condicionem aut medium necessarium ipsius finis ultimi consequendi;

2. ubi agitur de valore actus ad effectum aliquem debitum necessario requisiti, uti e. g. contingit in administratione sacramentorum;

3. si quaeritur de iniusto damno tertii, quod forte ex actione eventurum sit. Quae consideratio non raro cum speciali ratione muneris, quod quis obeundum habet, conectitur. Ita e. g. iudex

---

[1] Cf. *Suarez* l. c. sect. 6, § 8 9.

neminem positive reum declarare et poenae addicere licite potest ob solam aliquam probabilitatem culpae. Neque medico licet in curando aegroto prae remediis certis ac tutis, experimenti aut ditandae scientiae gratia, aliquo medicamento uti forte probabili quidem, verum ancipiti et periculoso.

II. *Positive:*

320. **Thesis XXXVII. Ut aliqua actio vel omissio, de qua dubium speculativum unice circa licitum aut illicitum ratione praecepti versatur, tamquam practice non illicita prudenter aestimari possit, requiritur et sufficit vera probabilitas opinionis seu iudicii speculativi, quo illam licere affirmatur.**

Praenotanda. 1. Verba huius theseos proprium materialem ambitum legitimi usus probabilismi, iam negative circumscriptum, *positive* definiunt. Hic nempe ad omnem casum veri dubii se extendit, quod versetur circa liceitatem vel illiceitatem alicuius actionis vel omissionis in se spectatae, seu quod idem est, circa actualem exsistentiam obligationis *vi praecepti* sive divini sive humani, qua illa prohibeatur aut praecipiatur. 2. Quid ad „veram probabilitatem" alicuius opinionis requiratur, collige ex supra (n. 306 315) dictis. 3. Quod dicitur „veram probabilitatem *requiri*" extra controversiam est et satis per se liquet; quare sola eius *„sufficientia"* specialem demonstrationem deposcit. Porro notandum, hanc sufficientiam *simpliciter* adeoque tum etiam affirmari, cum forte opinio opposita et obligationi favens simili vel etiam maiore probabilitate pollere videatur.

Probatur. Ad honeste e conscientia agendum requiritur et sufficit illius *dictamen practicum (ultimum) moraliter certum* (ut iam n. 311 probatum est). *Atqui* sub condicione in thesi supposita *ex iudicio speculativo vere probabili* de actionis vel omissionis honestate seu liceitate de eadem legitime efformari potest *dictamen conscientiae practicum moraliter certum. Ergo* eiusmodi iudicium speculativum vere probabile sufficiens fundamentum praebet, quo et practice illud sequi licitum esse dicatur.

Prob. minor.

321. *Argumentum I* (directum). Quotiescumque post diligentem investigationem etiam peritorum et consideratis in utramque partem rei adiunctis ex gravi ratione adeoque *vere probabiliter* iudicatur propositam aliquam actionem vel omissionem ab omni prohibitione liberam et hinc obiective licitam esse, eo ipso lex opinata,

quae pro iudicio contrario perhibetur, iis ad quos pertinet, plane incerta est et *invicte dubia;* neque talis esse desinit, quod ipsa quoque simili vel forte etiam maiori probabilitate niti videatur. Moralis enim certitudo non compatitur veram probabilitatem sibi oppositam.

Atqui ex lege invicte dubia haec resultat conclusio *certa:* eam *quoad vim obligandi esse nullam.* Valet enim axioma non solum philosophice, sed etiam iuridice certum: „Lex dubia non obligat" vel, ut loquitur S. Thomas: „Nullus ligatur per praeceptum aliquod nisi mediante scientia illius praecepti."[1] Quod quidem non tam probatione quam explicatione indiget. Nimirum

1. De ratione legis actu obligantis est, ut sit sufficienter promulgata. Quapropter utcumque lex aliqua forte obiective in mente legislatoris exsistat, in ordine ad obligandos subditos vi propria legis caret seu non exsistere censenda est, quamdiu sufficienter promulgata non sit, id quod in praesenti hypothesi manifeste locum habet[2].

2. Obligatio moralis consistit in necessitate morali practica non qualicumque, sed tanta, quanta cum libertate creaturae rationalis componi potest, i. e. necessitate vera quidem et ineluctabili, sed disiunctiva. Et pro hac ipsa sua natura obligatio attingere voluntatem et hinc subiective exsistere non potest nisi mediante intellectu seu ratione, quae est a Deo ipso ordinata praeco et proxima interpres obiectivi rationalis ordinis ex Dei voluntate servandi. Est igitur obligationis moralis necessaria condicio, *ut ratio cognoscat illam necessitatem, non ut arbitrarie suppositam, sed ut obiective exsistentem;* quae quidem duplex est, scilicet *necessitas finis* (recti ordinis rationalis) et necessitas medii (actionis vel omissionis) ad eundem finem (222 sqq). *Atqui* cum rationabili illo et invicto dubio, quod supponimus, haec necessaria condicio obligationis simul constare plane non potest.

Ergo ex supposito iudicio vere probabili, mediante isto principio reflexo, *practicum iudicium moraliter certum* in favorem liber-

[1] De veritate q. 17, a. 3.

[2] Cf. *Suarez,* De bon. et mal. disp. 12, sect. 6, § 8: „Existimo illam rationem sufficientem: quia quamdiu est iudicium probabile, quod nulla sit lex prohibens vel praecipiens actionem, talis lex non est sufficienter proposita vel promulgata homini. Unde cum obligatio legis sit ex se onerosa et quodammodo odiosa, non urget, donec certius de illa constet. Neque contra hoc urget aliqua ratio, quia tunc revera non est contraria pars tutior in ordine ad conscientiam, neque ibi est aliquod dubium practicum nec periculum."

tatis efformari potest contra quamlibet opinionem vere dubiam legis sive praecipientis sive prohibentis.

322. *Argumentum II* (indirectum). Ad infirmandam vim huius conclusionis vix quidquam apparenter fortius afferri posse videtur, quam axioma illud iuris canonici, quod invocant tutioristae: „In dubio partem tutiorem esse sequendam" seu, quod eius pro praesenti materia simul rationem reddit: „Contra imminentem probabilitatem committendi peccati semper tutius esse eligendum" — propter legem scilicet minime dubiam, „vitandi periculum peccati". Et sane, si eiusmodi axioma in quolibet dubio, etiam *speculativo* de licito vel illicito, tamquam principium reflexum pari aut etiam potiore iure invocari posset, principium reflexum probabilismi suo vigore privaretur. Iam vero *illud iuris axioma ex legitima eius interpretatione hanc significandi vim nequaquam habet.* Etenim

1. Per se intellegendum est de dubio *practico,* in quo sane agere non licet nisi tutius sequendo. Alias ex eo tutiorismus *absolutus,* qui iudicio Ecclesiae exclusus est, stricte solus legitimus habendus esset. Praeterea haec iuris regula praescribit, ut maiora damna, quae ex alterutra parte secutura timentur, practice evitentur et eatenus tutius eligatur. Ideo, ubi ad quaestionem de licito vel illicito, in se spectato, insuper *externa* eiusmodi consideratio accedit, usum probabilismi in favorem principii tutiorismi secundum rectam rationem restringi omnes admittunt. Et haec quidem interpretatio istius principii tum apud veteres tum recentiores theologos, si Iansenianos rigoristas excipias, passim supponitur[1].

Ceterum illud contra principium probabilismi vel ideo invocari non potest, quod per hoc lex illa certa „vitandi periculum peccati" non solum agnoscitur, sed etiam sollicite servatur.

---

[1] *Suarez* l. c. sect. 5, § 9, postquam in praecedentibus alia iuris axiomata practice certo admittenda recensuit et explicavit, quae aliam interpretationem huius principii citra repugnantiam non admittunt, ita concludit: „Atque hinc etiam explicatum manet illud axioma: *In dubiis tutior pars est eligenda.* Nam si sit sermo *de parte tuta in conscientia,* intellegendum est, *quando dubium est practicum;* et ita comparatio (sc. tutior) est impropria; nam revera potius comparatur pars *tuta* (sc. cum non tuta). Si vero sit sermo de *parte tutiori quoad vitanda maiora damna vel incommoda,* sic procedit regulariter iuxta principia dicta, et saepe potest esse praeceptum iustitiae aut caritatis etiam iuxta materiae exigentiam; interdum vero esse poterit tantum consilium."

Nam ubi quis *secluso omni dubio practico* id agit, quod revera nulla lege prohibetur, aut id agere omittit, ad quod agendum nulla lege obstringitur, neque periculum peccati neque „probabilitas committendi peccati" imminet. Unde per se simpliciter tutum dicendum est, quod ita eligitur.

2. Quodsi aliquando latiore sensu idem axioma usurpatur, non praeceptum, sed *consilium* exhibere censendum est; quod quidem ex supra dictis certo consequitur et gravissimis in re morali auctoritatibus confirmatur, ut S. Alphonsi de Ligorio, S. Antonini et aliorum plurimorum[1]. Itaque sive arctius sive latius illud accipiatur, principio probabilistico nihil plane vigoris detrahit.

Ergo, invicte stabilito fundamentali doctrinae capite, quo assertio minoris et ea mediante thesis proposita nititur, haec ipsa pari certitudine constare evincitur.

Notanda ad solvendas difficultates.

323. 1. Immerito obicitur, principium probabilismi logice et consequenter ad laxismum ducere, eo quod etiam opinio tenuiter probabilis in favorem libertatis opinionem contrariam in favorem legis reddat dubiam seu non plane certam; posse igitur etiam in hoc casu similiter principium reflexum de lege dubia applicari.

Ad quam rationem refutandam notasse sufficit, iudicium practicum *certum* rationabiliter fundari non posse nisi in iudicio reflexo pariter *certo* tum in se tum in sua applicatione ad subiectam materiam. Ad hoc autem manifeste requiritur, ut lex vel obligatio, de qua agitur, sit certo dubia, non tantum quomodocumque *probabiliter dubia.* Igitur ne temere quis et contra rectam rationem eiusmodi principium usurpet, necesse est, ut opinio obligationis exsistentiam impugnans non tenuiter tantum, sed *vere ac solide probabilis* censeri possit. Alias enim ipsa obligatio nequaquam

---

[1] *S. Alph.,* Theol. moral. l. 1, n. 79 haec citat verba S. Antonini: „Inducunt illud: In dubiis tutior via est eligenda. Respondetur, hoc esse verum de honestate et meriti maioritate et non de salutis necessitate quoad omnia dubia; alioquin oporteret omnes religionem intrare." Deinde ipse S. Doctor pergit: „Sicut scribit S. Antoninus, sic etiam sentit Joh. Nyder († 1438) dicens: ‚Viam tutiorem eligere est consilii, non praecepti.' Idem sentit Tabiena: ‚Non valet, quod in dubiis tutior via est eligenda, quia hoc non est praeceptum, sed consilium.' Idem scripserunt Navarrus, Dom. Soto, Abbas, Sylvester, Suarez, Angles, Henriquez; item S. Bonaventura, Gerson etc. apud Terillum (de Probab. q. 26, n. 21)."

certo dubia fieret, sed maneret probabilissima et hinc, ut monet S. Alphonsus, aliquo modo *moraliter certa.*

2. Quodsi *probabiliorismi* assertores, ut aliquando fit, suam quoque causam contra probabilismum communi illo principio firmare conantur, quo homini praecipitur, „vitare periculum peccati", nemo non videt, quam infelicibus armis utantur. Si enim haec contra probabilismum moderatum quidquam valerent, non minus sane valida essent contra probabiliorismum et aequiprobabilismum, et *solus* admittendus esset *tutiorismus,* quia hic solus, semper „tutius eligendo", in sensu adversariorum omne periculum peccati vitat. Esse autem hunc sensum plane erroneum, supra satis ostensum est.

Unde illud etiam ex isto „axiomate" inferri nequaquam potest: *practice semper esse verisimilius, i. e. probabilius praeferendum.* Nam, praeterquam, quod in appretianda probabilitate *relative maiori vel minori* alicuius opinionis virorum etiam peritorum consensus unanimis plerumque exspectari vix possit (dum alius id ipsum probabilius iudicat, quod alius minus probabile, non sine gravi incommodo pro morali directione conscientiae), ipsa illa illatio omni solido fundamento carere dicenda est. Quippe ut tuto alterutram partem quis amplectatur, ante omnia id tantum requiritur et sufficit, ut certo cognoscat, se ad neutram partem ex obligatione adstringi. Haec autem certa cognitio per *positivam et solidam probabilitatem* sententiae, quae obligationem negat, omnino determinatur, sive illa soliditas directe ex ipsa gravitate rationum in se spectata, sive ex earum comparatione cum iis, quae pro contraria opinione afferri possint, in casu particulari citra dubium colligitur. Vera namque et solida opinionis probabilitas, i. e. talis, quae legis aut obligationis exsistentiam *vere dubiam* reddat, manifesto tum etiam subsistere potest, cum pro contraria opinione similiter graves rationes vel etiam aliquando maiores adesse videntur.

C. De modo efformandi aut discernendi iudicii obiective probabilis.

324. Siquidem nulla admitti vera probabilitas sive externa sive interna possit, quae non in obiectivis quibusdam et gravibus rationibus fundetur, non inutiliter communes quidam eiusmodi rationum fontes proponi solent, e quibus non raro momenta rectae rationi consentanea ad iudicium efformandum in rebus obscuris probabile suppeditantur, eaque varia pro varia subiecta materia. Verum-

tamen, quia haec per se generalia sunt, in eorum usu particulari insuper prudenti aestimatione opus est tum materiae, de qua dubitatur, tum particularium adiunctorum, ne pro rectae rationis iudicio error deducatur.

Huc plerumque referuntur quaedam speciales iudicandi regulae seu *axiomata*, in iure sive canonico sive civili vulgo recepta, quorum praecipua haec fere sunt:

325. 1. *„In dubio standum pro eo, pro quo stat praesumptio."* Nempe ubi circa duo sibi contradictoria dubium versatur, quod directe quidem solvi non possit, in eam partem in antecessum rationabile iudicium inclinatur, cui suffragatur „praesumptio", i. e. in cuius favorem ex communi rerum ordine praeoccupata quodammodo exstat verisimilitudo. Haec regula non raro verae morali certitudini consentit, semper autem recto rerum humanarum ordini practice accommodatur. Ita v. g. ex praesumptione censendum est iuste praecipi, quod a legitima auctoritate praecipitur, quamdiu de contrario non certo constat.

326. 2. *„In dubio iudicandum est ex communiter contingentibus."* Est haec sententia non tam nova regula, quam praecedentis applicatio ad specialem praesumptionis modum et eodem fundamento nititur. Eius usus potissimum ad dubium facti pertinet[1].

327. 3. *„In dubiis melior est condicio possidentis."* Quae regula iuris, si eius fundamentum consideratur, pariter ad primam aliquo modo reduci potest. Scilicet actualis possessio bona fide munita, occurrente dubio de legitimo iure possessoris, parit praesumptionem in favorem possidentis, quo fit, ut non ipsi, sed parti adversae incumbat onus probandi, i. e. ut ius eius firmum censeri debeat, donec sententia negans tamquam certa comprobetur. Itaque hoc axioma per se et proxime quidem ad materiam iustitiae pertinet. Attamen ex legitima analogia non immerito ad alias quoque moralis dubii materias extenditur, in quibus aliquis quasi titulus possessionis sive ex parte legis sive ex parte libertatis rationabiliter considerari possit[2]. Ex adiunctis igitur in

---

[1] Qualis in usu probabilismi practica distinctio observanda sit inter probabilitatem iuris et facti, vide apud *Lehmkuhl*, Theologia moralis I n. 112[a], ed. 3 et sqq.

[2] Ita cum S. Alphonso sentiunt plurimi gravissimi auctores. De eodem axiomate loquens *Suarez*, De bon. et mal. disp. 12, sect. 5, § 8 dicit: „Regula iuris: in dubiis melior est condicio possidentis, ceteris paribus verum

quolibet casu aestimandum est, utrum assertioni legis, an vero assertioni libertatis potius incumbat onus probandi, seu utrum obligatio legis contra libertatem, an vero libertas contra suppositam obligationem „possidere" seu „esse in possessione" censenda sit. Ita e. g. *lex* possidere dicitur, ubi dubium versatur circa legis hactenus certo vigentis cessationem, *libertas* vero, ubi de adventitia obligatione solidis rationibus dubitatur.

328. 4. *„In dubio standum est pro valore actus"*, regula est ex iure civili adoptata et ita quidem intellegenda: ubi de aliqua tantum circumstantia vel condicione necessaria vel modo debito alicuius facti ceteroquin certi dubitetur, censendum esse rite factum, donec de contrario constet. Quod quidem principium, ut prudenter applicetur, exigit, ut semper habeatur ratio materiae, nec non ut cum reliquis principiis in quovis casu harmonice concilietur. — Huic simile illud quoque iuris civilis axioma est: *„In dubio praesumitur (recte) factum, quod de iure faciendum erat."* Ubi autem de *substantia* facti dubitatur, ius civile hanc regulam statuit: *„Factum non praesumitur, sed demonstrari debet."*

329. **Scholium.** Ex dictis satis apparet, quam longe distet genuinum probabilismi systema ab illa depravata probabilismi imagine, quam non raro vel ignorantia vel calumnia compingere solet, et qua ille nonnisi fraudulenta quadam hypocrisi a laxismo distingueretur. Quae quidem iniquitas eo facilius ac certius confundetur, quo magis in usu probabilismi omnis vel apparentia temeritatis in iudicando sollicite vitatur. Ad hoc autem semper probe meminisse iuvat:

1. Non quamlibet opinionem negativo tantum dubio aut levibus rationibus fundatam, aut absque seria in veritatem inquisitione temere conceptam, opinionis *vere probabilis* loco haberi posse. Talis enim minime sufficit, ut contradictoria, quae legis obligationem affirmat, moralis certitudinis gradu excidat. Nominatim autem, ubi agitur de dubio iuris, necesse est, ut imprimis iudicium virorum in scientia morali peritorum et auctoritate gravium consulatur, antequam generatim de solida alicuius opinionis probabilitate tuto pronuntiari possit.

2. In statuendo systemate probabilismi non de eo quaeri, quid in casu particulari ab unoquoque fieri aut eligi magis conveniat, sed de eo tantum, *quid praeceptum, quid non praeceptum censeri debeat.* Quippe

---

habet *in omni materia* quoad hoc, quod nullus debet spoliari re sua, quam rationabiliter possidet, propter solum dubium, sive debeat spoliari ad exercendum actum iustitiae, ut est restituere, sive ad actum religionis, ut est implere votum, seu ad alia similia. Secus vero est quoad alios usus, quia non semper uti licet re sua, cum dubio alicuius malitiae vel damni."

non quidquid secundum sententiam etiam vere probabilem licitum seu non prohibitum vel non praeceptum recte iudicatur, eo ipso prae altera parte, quae legi favet, laudabilius voluntati amplectendum suadetur. Ut enim rem etiam *per se licitam* prae altera saltem similiter licita in casu particulari rationabiliter eligamus, opus est, ut *prudenti et rationabili motivo,* non mero licentiae studio ducamur.

Caput II.

De virtutibus et vitiis seu de subiectiva hominis ad moralem ordinem habitudine[1].

Prologus.

330. Praecipuam sui illustrationem haec doctrinae moralis pars ex fontibus theologicis magis quam philosophicis sortitur. Et vero philosophia christiana sibi persuasum habere debet, in praesenti rerum humanarum ordine neque virtutum moralium exercitium homine dignum neque felicem a vitiorum servitute libertatem ab interventu et manuductione paterna Dei, qua auctoris ordinis supernaturalis, realiter separari umquam posse. Quapropter, ampliore de hac re tractatione ad theologiam relegata, communia tantum philosophiae documenta, a quibus illa tamquam suo rationali substrato proficisci debet, per compendium comprehendemus; non quasi eiusmodi praecepta mere philosophica per se sola, spreta videlicet altiore institutione christiana, ad perfectam et divinitus propositam vitae moralis rationem iam sufficere queant, sed ita, ut in iis praevius quodammodo naturae gradus ad conscendendum fastigium natura superius rationis lumine signetur.

Articulus 1.

De morali virtute et vitio universim.

§ 1. De utriusque natura.

331. Hominis libertate atque humanorum actuum imputatione fit, ut bonitas et malitia moralis, quae in actibus invenitur, secundum gradus imputabilitatis in ipsum subiectum agens redundet,

---

[1] Luculenter de hoc argumento disserit *S. Thom.*, S. theol. 2, 2; et 1, 2, q. 55—68; q. 71; Contra Gent. l. 1, c. 92; Quaest. disp. De virtutibus. Cf. *Suarez*, Metaphys. disp. 44; De passion. et habit. disp. 3 et 4. *S. Aug.*, De lib. arb. l. 2, c. 19; De morib. eccles. c. 15 et 16 et alibi; ex antiquis *Aristot.*, Ethic. Nicom. 2; Ethic. Eudem. 2. *Cicero*, De officiis.

ita ut homo qua bene agens bonus, qua male agens malus habeatur. Multo magis autem atque uberius id efficitur, cum actus boni vel mali secundum rationem suam moralem, non quomodocumque ex libera voluntate, sed simul ex *habitu*[1] procedunt. Ita enim evenit, ut subiectum mediante habitu, qui ab actibus, ad quos inclinat, moralem suam specificationem trahit, quique illi simul cum facultatibus per modum qualitatis inhaeret, pariter permanentem moralem qualitatem seu characterem participet, indeque sensu magis proprio (quia habitualiter) reddatur *bonum* vel *malum*.

Morales eiusmodi habitus quasi per excellentiam *virtutes* aut *vitia* dicuntur, prout subiectum ad amplectendum aut violandum rectum rationis ordinem intrinsece disponunt. Videlicet ipso nomine innui videtur, in habitu *bono* novum quoddam naturae rationalis ad finem prosequendum subsidium (virtutem), in *malo* autem eiusdem naturae depravationem (vitium) contineri. Quare virtus recte definiri potest: *Habitus inclinans mentem et voluntatem ad actus naturae rationali consentaneos;* — vel magis explicite: Constans et efficax animi dispositio ad omnes internas affectiones externasque actiones iuxta normam honestatis componendas[2]. Non raro tamen virtus pro ipsa morali perfectione sumitur, quae stricte quidem virtutis potius fructus vel proximus finis est. Eo pertinet definitio, quae apud *S. Augustinum* legitur: „Virtus est aequalitas (adaequatio) vitae rationi undique consentientis."[3]

Per virtutis descriptionem ipsa quoque *vitii* ratio indirecte traditur; est enim *habitus virtuti oppositus,* i. e. inclinans mentem et voluntatem ad prave operandum. Inde in hominem qualitas moralis derivatur, quae *vitiositas* dicitur et quam Cicero ita describit: „Est habitus aut affectio in tota vita inconstans et a se ipsa dissentiens."[4] Itaque vitiosus proprie non censetur, qui semel aut iterum inopinato peccat, sed qui ex dispositione iam

---

[1] De natura habituum in genere dictum est supra n. 130 sqq, quod hic supponimus.

[2] Quoad rem idem significat definitio a Suarezio (De passion. et habit. disp. 3, sect. 1, § 1) proposita: „*Virtus est habitus perficiens rationalem potentiam et inclinans ad bonum.*" Sic Aristoteles (Ethic. Nicom. 2, 5, 1106, a, 15) dicit virtutem esse, „quae bonum facit habentem et opus eius bonum reddit". Cf. eiusdem 1, 13 et 6, 1.

[3] Lib. de quant. animae c. 16, n. 27.

[4] Tuscul. quaest. 4, c. 13.

contracta labi solet. Non raro tamen etiam peccata sensu minus proprio vitia nuncupantur.

332. Virtus alia dicitur *infusa,* alia *acquisita. Infusa* est, quae ex supernaturali divina operatione habetur, ut supernaturalis fides, spes, caritas, de quibus theologi agunt; *acquisita* vero, quae ex institutione per usum atque exercitationem efficitur, producitque facilitatem et promptitudinem ad actus sibi consentaneos frequentandos. De hac tantum virtute, utpote quae sola communem naturalium habituum rationem habet, hoc loco praecipue agendum est.

333. Porro in morali virtute huius generis complete sumpta, pro imperio, quod rationalis voluntas in reliquas facultates exercet, duplex veluti pars distingui potest, altera, quae quasi regiminis, altera, quae servitii instar habetur. Illa *in mentis affectione et habituali dispositione* consistit, qua ea ubique habito respectu personarum, temporum atque locorum ad honestam agendi mensuram inclinatur; haec contra est acquisita secundum honestatem *operandi facilitas,* quae in *facultatibus voluntatis imperio subiectis* proxime reperitur, quae non tantum ab accommodatis intellectualibus speciebus, sed magna parte etiam a multiplici corporalis organismi conformatione dependet. Itaque in ipsa quoque virtute quaedam humani compositi analogia, animae scilicet et corporis relucet. Et vero sicut corpus ab anima informari debet, ut corpus humanum esse possit, ita inferior illa virtutis pars a superiore informetur necesse est, ne a virtutis ratione deficiat: et sicut anima sine corpore, ita et virtus in suis essentialibus sine inferiore illo elemento per se exsistere quidem (saltem ad tempus) potest, sed secundum integram rationem virtutis humanae incompleta. Ideo neque ille virtute temperantiae destitutus, qui constantem et efficacem quidem voluntatis inclinationem in illam habet, sed in exercendo externo temperantiae officio minorem experitur facilitatem, neque ille hac virtute praeditus censeri debet, qui forte ex avaritia vel alio motivo a morali virtute alieno magnam facilitatem externos temperantiae actus exercendi acquisivit.

334. In eadem re notissimum illud axioma fundatur, quo *virtus in medio sita esse* dicitur, i. e. in adaequatione cum regula rationis[1]. Per „medium" quippe intellegitur *mensura et modus,*

[1] Cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 64, a. 1: „Virtus de sui ratione ordinat hominem ad bonum. Moralis autem virtus proprie est perfectiva appetitivae partis

qui omni operationi humanae, ut moralem rectitudinem attingat. a rationis regimine imponi debet. Hinc fit, ut actus, qui alias actus virtutis essent, defectu huius regiminis atque rationabilis modi *per excessum* ad vitii rationem deflectere possint.

Praeterea virtus varios admittit gradus, eoque est praestantior et sublimior, 1. quo nobiliore motivo ad eam sectandam voluntas inducitur, 2. quo plura obstacula sive ab internis contrariis propensionibus, sive ab externis impedimentis superanda habet, 3. quo plus boni efficere conatur, et 4. quo promptiore et alacriore animo illud efficit.

§ 2. De virtutum moralium necessitate et condicione.

335. Homo quemadmodum universim ad perfecte et efficaciter operandum praeter facultates naturales insuper habitibus indiget, iisque ipso naturae beneficio sponte instruitur, ita *ad operandum perfecte in genere moralitatis virtutes ei necessariae sunt,* eo magis, quo plura et maiora obstacula in hac via superanda habet. Hanc enim operandi perfectionem homo sensitivo-rationalis non assequitur, nisi ad honestatem interne et permanenter ita disponatur, ut eam exerceat prompte, delectabiliter et constanter, id quod moralibus habitibus efficitur.

Ad hanc rem apposite *S. Thomas:* „Habitibus virtutum ad tria indigemus: *Primo,* ut sit *uniformitas* in operatione. Ea enim, quae ex sola operatione dependent, facile immutantur, nisi secundum aliquam inclinationem habitualem fuerint stabilita. *Secundo,* ut operatio perfecta in *promptu* habeatur. Nisi enim potentia rationalis per habitum aliquo modo inclinetur ad unum, oportebit semper, cum necesse fuerit operari, praecedere inqui-

---

animae circa aliquam determinatam materiam. Mensura autem et regula appetitivi motus circa appetibilia est ipsa ratio. Bonum autem cuiuslibet mensurati et regulati consistit in hoc, quod conformetur suae regulae, sicut bonum in artificiatis est, ut sequatur regulam artis. Malum autem per consequens in huiusmodi est per hoc, quod aliquid discordat a sua regula vel mensura; quod quidem contingit, vel per hoc, quod superexcedit mensuram, vel per hoc, quod deficit ab ea, sicuti manifeste apparet in omnibus regulatis et mensuratis. Et ideo patet, quod bonum virtutis moralis consistit in adaequatione ad mensuram rationis. Manifestum est autem, quod inter excessum et defectum medium est aequalitas sive conformitas. Unde manifeste apparet, quod virtus moralis in medio consistit." Ita S. Doctor sequens Aristotelem (Ethic. Nic. 2, 6, 1106, b, 36), qui pariter dixerat: „Virtutem moralem esse habitum electivum in medietate exsistentem." De eadem re cf. *Suarez,* De passion. et habit. disp. 3, sect. 6.

sitionem de operatione; sicut patet de eo, qui vult considerare, nondum habens scientiae habitum, et qui vult secundum virtutem agere, habitu virtutis carens. Unde philosophus dicit in 5. Ethic., quod repentina sunt ab habitu. *Tertio,* ut *delectabiliter* perfecta operatio compleatur, quod quidem fit per habitum. Qui cum sit per modum cuiusdam naturae, operationem sibi propriam quasi naturalem reddit et per consequens delectabilem. Nam convenientia est delectationis causa. Unde philosophus in 2. Ethic. ponit signum habitus delectationem in opere exsistentem.“ [1]

336. Sed quemadmodum operatio moralis, ut perfecta sit, virtute fulciri debet, *ita virtus ipsa, ut genuina sit, religione informetur necesse est.* Et sane virtute praediti non sumus, nisi ad conformiter vivendum *ordini rationali,* qui naturae nostrae *complete sumptae* respondet, habitualiter disponamur; hac autem dispositione ille profecto caret, qui non ita mente comparatus est, ut toto corde et animo suam a Deo dependentiam in omnibus profiteatur et prosequatur, ac proinde, qui Deum non religiose colat. In divino enim obsequio et cultu religio universim consistit. — Praeterea virtus nostra genuina non est, nisi actus morali ordini seu legi divinae consentanei ex ipsius legis reverentia et amore procedant; atqui reverentia et amor legis a Dei dilectione et reverentia separari non possunt; neque enim ipsa ratio, quam Deo legislatori substituere conati sunt rationalistae, aliam dignitatem atque obsequendi reverentiam sibi vindicare potest, nisi eam, qua vox praeconis est, nobis absolutam Dei bonitatem et sanctissimam voluntatem renuntians. Quare morales impiorum virtutes, quibus interdum religionis contemptores gloriantur, cum S. Augustino „splendida vitia“ merito dixeris.

Similiter neque vitii naturam quis accurate noverit, nisi illud relate ad Deum consideraverit. Fieri enim non potest, ut quis virtutem flocci habeat, quin eo ipso quasi Deum contemnat; — aut conscientiae dictamen negligat, quin supremi legislatoris auctoritatem violet. Male igitur rem intellegunt, qui vitii turpitudinem in sola repugnantia cum humana dignitate et perfectione constituunt; plane autem insulsa est nonnullorum querela, quod peccatum a veteribus ut *offensa* et iniuria Deo illata maxime spectata fuerit. Profecto neque veteres fugit, a creatura nihil mali Deo inferri, sicut nec virtus ei boni aliquid affert; — sed iure

[1] Quaest. disp. De virt. in comm. a. 1.

merito illi censuerunt, aliud esse *hominis,* quam *Dei* excellentiam contemptu habere, aliud *divinae maiestatis* imperium, quam *humanae rationis* „imperativum" eludere velle. Nulla igitur etiam in ordine mere philosophico genuina virtus esse potest, quae religiosa informatione penitus careat (cf. n. 258).

337. Scholium. In actuali providentiae ordine haec ipsa veritas arctius definita est. Nam postquam Deus religionem christianam lege sancitam esse voluit, nulla alia virtus praeter christianam vel Deo accepta vel homini salutaris esse potest. Praeterea haec per se tot ac tantis praerogativis gaudet, ut ii, qui ea pertinaciter reiecta in mero rationalismo et naturalismo sibi complacent, ipsius naturalis rationis testimonio condemnentur. Virtus quippe supernaturalis, quae ope religionis christianae exercetur, quantum virtutem naturalem antecellat, his maxime capitibus refulget:

1. *Ratione finis.* Nempe quo excelsior finis est, ad quem virtutis omne studium refertur, eo etiam sublimior ipsa virtus sit oportet. Iam vero finis a revelatione christiana propositus omnem naturalem destinationem longe superat. Per Dei enim liberam dispositionem iam non ad cognitionem tantum, sed etiam ad *visionem* divinae essentiae atque ad totius hominis regenerationem per potentem salvatoris virtutem vocamur.

2. *Ratione motivi.* Naturalis virtutis motivum sistit in rationali honestatis atque legis cognitione; christianae vero virtutis motivum ex divina fide petitur, quae cognitio non solum clarior et ad usum magis explicita, sed etiam certior, utpote quae non abstrusis et praesertim in morum disciplina incertis saepe ratiociniis acquiritur, sed summi Dei sapientia et veracitate fulcitur. Tanto autem fortior et purior procul dubio nostra virtus erit, quanto clarius et certius tum ipsam legem tum obligationis momenta noverimus. Praeterea fieri non potest, ut virtus nostra non intensitate et efficacia crescat pro augmento amoris et reverentiae erga Deum. Quo pacto autem fiat, ut christianus Deum, cuius, ut ita dicam, fere penetralia cognoscit, quem iam non solum ut creatorem ac dominum, sed et ut patrem amantissimum ac redemptorem, ex amore hominem factum atque extrema passum contemplatur, magis non revereatur diligatque?

3. *Ratione obiecti.* Quidquid est obiectum virtutis naturalis, illud simul est christianae, secundum illud S. Thomae: „Gratia non tollit, sed perficit naturam" [1]; at christiana virtus insuper plura alia et sublimiora obiecta ex divina institutione complectitur.

4. *Ratione subsidiorum.* Virtutis naturalis exercitium per se non alias quam naturae vires postulat. Ut autem virtus supernaturali fini

---

[1] S. theol. 1, q. 1, a. 8 ad 2.

accommodata a nobis exerceri posset, Deus mirabiliter subsidia largitus est, ad quae naturae aditus non patet, et saluberrimas leges condidit, de quibus ratio tacet. Quantum virtutes, quae theologicae dicuntur, fidei, spei et caritatis, omnem naturalis virtutis rationem antecellunt, sive respicias, quae Deus ad eas infundendas operatur, sive quae homo ex sua parte ad eas excolendas praestat! — iis autem omnis christiana virtus fundatur et informatur.

5. *Ratione meriti.* Virtuti supernaturali meritum quoque eiusdem ordinis respondet, augmentum gratiae scilicet sanctificantis et praemii aeterni; cui haud par est virtus naturalis. — Addi denique potest

6. *Ratione tum nativae pulchritudinis ac nobilitatis tum efficaciae* ad naturam humanam totamque humanam societatem ad verum culturae decus ac genuinam iam in his terris felicitatem evehendam. Quod ad amabilitatem propriam virtutis attinet, notum est Platonis et post eum Ciceronis effatum, virtutem nempe, si oculis cerneretur, incredibiles excitaturam esse amores. Quid si ethnici isti philosophi virtutem christianam novissent, quid si eam in divino exemplari, in Christo Domino, Deo et homine, aspectabilem atque imitationi propositam contemplati essent! — Quantum autem religio ac virtus christiana valeat ad nobilitandos hominum mores atque ad veram civilitatem promovendam, et quid contra virtus naturalis ac mere philosophica umquam per se valuerit aut etiam nunc valeat, historica monumenta et cotidiana experientia loquuntur [1].

Articulus 2.

De virtutum ac vitiorum distinctione.

§ 1. Varia distinguendi ratio.

338. Virtutes et vitia non secus ac leges et officia in varia genera et species distribui possunt.

Prima et maxime *generica* virtutum distinctio petitur a duplici operandi principio hominis, scilicet potentia *intellectiva* et *appetitiva.* Hoc modo virtus, quatenus generatim accipitur ut habitus rationalem hominis potentiam in ordine ad bene operandum perficiens, dividi solet in *intellectualem* et *moralem* (stricte seu proprie moralem). Ita in hanc rem post Aristotelem [2] S. Thomas: „Virtus humana est quidam habitus perficiens hominem ad bene operandum. Principium autem humanorum actuum in homine non

---

[1] Cf. *Stöckl,* Das Christentum und die grossen Fragen der Gegenwart I. *A. M. Weiss* O. Pr., Apologie des Christentums I. *Nicolas,* Études philosophiques sur le christianisme II.

[2] Ethic. Nicom. l. 1, c. 13, 1103, b, 39; l. 2, c. 1.

est nisi duplex, scilicet intellectus sive ratio et appetitus; haec enim sunt duo moventia in homine. . . . Unde omnis virtus humana oportet quod sit perfectiva alicuius istorum principiorum. Si quidem igitur sit perfectiva intellectus speculativi vel practici ad bonum hominis actum, erit virtus *intellectualis;* si autem sit perfectiva appetitivae partis, erit virtus *moralis.* Unde relinquitur, quod omnis virtus humana vel est intellectualis vel moralis."[1]

Similem autem ex adverso vitia quoque virtutibus opposita divisionem admittunt.

Ipsae dein virtutes proprie *morales* ratione *materiae,* circa quam versantur, generice distinguuntur aliae, quae sunt circa *operationes,* aliae, quae sunt circa *passiones.* Nimirum, „operatio et passio dupliciter potest comparari ad virtutem: uno modo sicut effectus; et hoc modo omnis moralis virtus habet aliquas operationes bonas, quarum est productiva, et delectationem aliquam vel tristitiam. quae sunt passiones. . . . Alio modo potest comparari operatio ad virtutem moralem sicut materia circa quam est; et secundum hoc oportet alias esse virtutes morales circa operationes et alias circa passiones"[2].

339. Communior divisio et iam a scriptoribus antiquissimis usitata illa est, quae virtutes omnes morales ad quattuor principales species, *prudentiam, iustitiam, temperantiam* et *fortitudinem* revocat. Ita iam apud Ciceronem legimus: „Omne, quod est honestum, id quattuor partium oritur ex aliqua: aut enim in perspicientia veri solertiaque versatur: aut in hominum societate tuenda tribuendoque suum cuique et rerum contractarum fide: aut in animi excelsi atque invicti magnitudine ac robore: aut in omnium, quae fiunt quaeque dicuntur, ordine et modo, in quo inest modestia et temperantia."[3] Hinc est, quod eaedem virtutes, eaeque solae *cardinales* vulgo appellantur; quia super eas, ut observat S. Thomas, aliae virtutes firmantur, sicut ostium in cardine.

Esse autem praedictas quattuor virtues cardinales seu principales idem S. Doctor ita evincit: „Numerus aliquorum accipi potest vel secundum principia formalia aut secundum subiecta; et utroque modo inveniuntur quattuor cardinales virtutes. *Principium enim formale* virtutis, de qua nunc loquimur, est *rationis bonum;* quod quidem dupliciter potest considerari: Uno modo secundum

[1] 1, 2, q. 58, a. 3. [2] 1, 2, q. 60, a. 2.
[3] De off. l. 1, c. 5.

quod in ipsa consideratione rationis consistit, et sic erit una virtus principalis, quae dicitur *prudentia.* Alio modo secundum quod circa aliquid ponitur rationis ordo, et hoc vel circa operationes," (quae respiciunt externas hominis et vitae socialis relationes) „et sic est *iustitia;* vel circa passiones, et sic necesse est esse duas virtutes. Ordinem enim rationis necesse est ponere circa passiones, considerata repugnantia ipsarum ad rationem. Quae quidem potest esse dupliciter: Uno modo secundum quod passio impellit ad aliquod contrarium rationi; et sic necesse est, quod passio *reprimatur,* et ab hoc denominatur *temperantia.* Alio modo secundum quod passio retrahit ab eo, quod ratio dictat, sicut timor periculorum vel laborum; et sic necesse est, quod homo *firmetur* in eo, quod est rationis, ne recedat; et ab hoc denominatur *fortitudo.* — Et similiter *secundum subiecta* idem numerus invenitur. Quadruplex enim invenitur subiectum huius virtutis, de qua nunc loquimur, scilicet rationale *per essentiam* (ratio) quod *prudentia* perficit; et rationale *per participationem,* quod dividitur in tria, i. e. in voluntatem, quae est subiectum *iustitiae,* et (sensibilitatem) concupiscibilem, quae est subiectum *temperantiae,* et irascibilem, quae est subiectum *fortitudinis.*" [1]

Atque ita intellegitur, non solum ad has tamquam capitales omnes alias virtutes morales in suo quamque ordine reduci, sed etiam in *vitiis* oppositis similem per contrarium distributionis rationem inveniri.

§ 2. De virtutibus cardinalibus in specie.

340. I. *Prudentia* definiri solet: „*recta ratio agibilium*" [2] seu habitus applicandi principia morum universalia ad peculiares conclusiones operabilium. „Ad prudentiam", ait S. Thomas, „pertinet applicatio rectae rationis ad opus, quod non fit sine appetitu recto. Et ideo prudentia non solum habet rationem virtutis, quam habent aliae virtutes *intellectuales,* sed etiam habet rationem virtutis, quam habent virtutes *morales,* quibus etiam connumeratur." [3] Est videlicet per se virtus intellectualis, pertinens ad rationem practicam et sedem habens in facultate intellectiva, attamen cum respiciat rectitudinem impertiendam actibus moralibus et supponat

---

[1] 1, 2, q. 61, a. 2. De iisdem virtutibus in particulari fuse agit S. Doctor 2, 2, q. 47 sqq.

[2] *S. Thom.* 1, 2, q. 57, a. 4. [3] 2, 2, q. 47, a. 4.

voluntatem bene ordinatam circa finem, participiat rationem verae virtutis moralis[1]. Immo est quaedam virtutum regina, ad quam pertinet in reliquis omnibus debitum praefinire modum ac mensuram, ut „in medio semper consistant", neque per defectum neque per excessum ad opposita vitia declinent.

Eius *actus* tres praecipue numerantur: *Consiliari, iudicare* et *praecipere* de his, quae ducunt ad debitum finem. Hinc ad prudentiam tamquam partes constituentes S. Thomas revocat: *Eubuliam*, quae importat bonitatem consilii; *Synesin*, quae importat iudicium rectum circa particularia operabilia, et *Gnomen*, quae importat quandam perspicacitatem iudicii[2]. — Eius igitur quasi *praesidia* sunt praecipua: memoria, intellegentia, providentia, docilitas, circumspectio et cautio[3].

Vitia prudentiae opposita 1. *per defectum* sunt: neglegentia, praecipitatio, pervicacia, inconsiderantia, inconstantia; 2. *per excessum:* ea, quae prudentia carnis vulgo dicitur, nimia sollicitudo et anxietas, astutia et dolus[4].

341. II. *Iustitia* ut virtus particularis et stricte accepta vulgo definitur: *„Perpetua et constans voluntas ius suum cuique tribuendi."* Itaque immediate voluntatem afficit in eaque residet. Ut autem sub omni respectu, quem ratio recta exigit, ius suum cuique tribuatur, necesse est, ut homo consideretur non solum secundum relationes sociales ad alios homines singillatim sumptos, sed etiam ut membrum societatis tamquam totalitatis cuiusdam in se et ad

---

[1] *S. Thom.* 1, 2, q. 58, a. 3 ad 1: „Prudentia secundum essentiam suam est intellectualis virtus; sed secundum materiam convenit cum virtutibus moralibus, est enim recta ratio agibilium, et secundum hoc virtutibus moralibus connumeratur." Cui consentit, quod ib. q. 57, a. 5 de eius necessitate dicitur: „Prudentia est virtus maxime necessaria ad vitam humanam. Bene enim vivere consistit in bene operari. Ad hoc autem, quod aliquis bene operetur, non solum requiritur, quid faciat, sed etiam quomodo faciat, ut scilicet secundum electionem rectam operetur, non solum ex impetu aut passione. Cum autem electio sit eorum, quae sunt ad finem, rectitudo electionis duo requirit, scilicet debitum finem, et id, quod convenienter ordinatur ad debitum finem. Ad debitum autem finem homo convenienter disponitur per virtutem, quae perficit partem animae appetitivam, cuius obiectum est bonum et finis. Ad id autem, quod convenienter in finem debitum ordinatur, oportet quod homo directe disponatur per habitum rationis, quia consiliari et eligere, quae sunt eorum, quae sunt ad finem, sunt actus rationis. Et ideo necesse est, in ratione esse aliquam virtutem intellectualem, per quam perficiatur ratio ad hoc, quod convenienter se habeat ad ea, quae sunt ad finem; et haec virtus est prudentia."

[2] Cf. 2, 2, q. 51. [3] Ib. q. 49. [4] Ib. q. 53 54 55.

suas partes recte ordinandae. Hinc iterum *S. Thomas*[1]: „Iustitia“, inquit, „ordinat hominem in comparatione ad alium; quod quidem potest esse dupliciter: Uno modo ad alium singulariter consideratum; alio modo ad alium in communi, secundum scilicet quod ille, qui servit alicui communitati, servit omnibus hominibus, qui sub communitate illa continentur. Ad utrumque ergo se potest habere iustitia secundum propriam rationem. Manifestum est autem, quod omnes, qui sub communitate aliqua continentur, comparantur ad communitatem sicut partes ad totum. Pars autem id quod est totius est; unde et quodlibet bonum partis est ordinabile in bonum totius. Secundum hoc ergo bonum cuiuslibet virtutis, sive ordinantis aliquem hominem ad se ipsum, sive ordinantis ipsum ad aliquas alias personas singulares, est referibile ad bonum commune, ad quod ordinat iustitia. Et secundum hoc actus omnium virtutum possunt ad iustitiam pertinere, secundum quod ordinat hominem ad bonum commune: et quantum ad hoc iustitia dicitur virtus generalis. Et quia ad legem pertinet ordinare in bonum commune, hinc est, quod talis iustitia praedicto modo generalis, dicitur *iustitia legalis*, quia sic per eam homo concordat legi ordinanti actus omnium virtutum in bonum commune.“

Praeter iustitiam *legalem* distinguitur iustitia *commutativa* et *distributiva*. *Commutativa* dicitur, quatenus respicit arithmeticam proportionem seu strictam aequalitatem inter ius unius et respondens debitum alterius; eius proinde finis est *rectus ordo unius personae ad alteram*. *Distributiva* vocatur, quatenus in praemiis et poenis pro merito dividendis aut etiam in oneribus socialibus iniungendis et bonis conferendis versatur et *rectum ordinem communitatis ad singula membra* intendit. Respicit nempe proportionem geometricam rei et personae ad meritum vel demeritum (sociale), quare in *remunerativam* et *vindicativam* subdividitur[2].

Ad iustitiam aliquo modo coordinantur: religio erga Deum, pietas erga parentes et patriam, oboedientia, gratitudo erga benefactores, veracitas, observantia erga homines dignitate et virtute praestantes etc., quibus opponuntur totidem vitia contraria, ut irreligiositas, superstitio, impietas etc.[3]

Ceterum *iniustitia*, prout est vitium speciale, quibus modis virtuti iustitiae opponi possit, ex huius distinctione satis apparet. Quippe „iniustitia est duplex: una quidem *illegalis*, quae opponitur

---

[1] 2, 2, q. 58, a. 5. [2] Cf. 2, 2, q. 61. [3] Ib. q. 80.

legali iustitiae; et haec quidem secundum essentiam est speciale vitium, in quantum respicit speciale obiectum, scilicet bonum commune, quod contemnit; sed quantum ad intentionem est vitium generale, quia per contemptum boni communis potest homo ad omnia peccata deduci; sicut etiam omnia vitia, in quantum repugnant bono communi, iniustitiae habent rationem, quasi ab iniustitia derivata. Alio modo dicitur iniustitia *secundum inaequalitatem* quandam ad alterum, prout scilicet homo vult habere plus de bonis, puta divitiis et honoribus, et minus de malis, puta laboribus et damnis, et sic iniustitia habet materiam specialem et est particulare vitium iustitiae particulari oppositum.“ [1]

342. III. *Temperantia* est virtus, quae propensiones illecebrasque sensuales iuxta rectam rationem honestatisque fines moderatur. Ea igitur maxime elucet circa usum rerum delectabilium secundum sensum, in quibus appetitus „*concupiscibilis*“ rationis moderamine indiget. Atque ita quidem specialem virtutem cardinalem a reliquis distinctam denotat. Non raro tamen temperantiae nomen latius quoque usurpatur ad significandam universam moderationem illam, quam ratio imponit humanis operationibus et passionibus, quod commune est omni virtuti morali [2].

Tamquam *partes* constituentes virtutis specialis temperantiae recenseri solent: *abstinentia* et *sobrietas*, quae in moderatione naturalis appetitus cibi potusque versatur et generatim eorum, quae ad conservandam individui naturam pertinent [3]; *castitas* et *pudicitia,* quae in iis, quae conservationem *speciei* respiciunt, a voluptatibus rationali natura indignis se continet [4].

Virtutes porro temperantiae *annexae* vel coordinatae numerantur: continentia, demissio animi, mansuetudo, modestia, parcitas, austeritas, simplicitas, eutrapelia etc. [5]; quibus vitia opponuntur: intemperantia, luxuria, inverecundia, scurrilitas, crudelitas etc.

343. IV. *Fortitudo* est „*considerata periculorum susceptio et laborum perpessio*“ [6], seu robur animi in subeundis intrepide laboribus et periculis tolerandisque adversis et arduis ex honesto fine. Et sic quidem tamquam virtus specialis partem „*irascibilem*“ ordinat, superando impedimenta et difficultates maiores, quibus voluntas a sequendo rationis dictamine absterreri posset. Ipsa quoque latiore

---

[1] *S. Thom.* 2, 2, q. 59, a. 1; cf. q. 64 66 67 sqq. [2] Ib. q. 141, a. 2.
[3] Cf. ib. q. 146 et 149. [4] Cf. ib. q. 151.
[5] Cf. ib. q. 155 sqq. [6] *Cic.* Rhetor., De invent. l. 2, c. 54.

sensu aliquando accipitur, quatenus eam animi firmitatem importat, quae condicio est omnium virtutum, ad quas pertinet firmiter atque constanter operari[1].

Fortitudo quasi rectum medium occupat inter *timiditatem* et *audaciam*. Namque, ut explicat S. Thomas, „ad virtutem fortitudinis pertinet removere impedimentum, quo retrahitur voluntas a sequela rationis. Quod autem aliquis retrahatur ab aliquo difficili, pertinet ad rationem timoris, qui importat recessum quendam a malo difficultatem habente. Et ideo fortitudo principaliter est circa *timores difficilium rerum,* quae retrahere possunt voluntatem a sequela rationis. Oportet autem huiusmodi rerum difficilium impulsum non solum firmiter tolerare cohibendo timorem, sed etiam *moderate* aggredi, quando scilicet oportet eas exterminare ad securitatem in posterum habendam, quod videtur pertinere ad rationem *audaciae.* Et ideo fortitudo est circa timores et audacias, quasi *cohibitiva timorum et audaciarum moderativa*“[2]: Unde colligitur non quamlibet animi audaciam, qua timores caeco impetu aut nullo adhibito rationis moderamine contemnantur, *virtuti* fortitudinis aequiparari posse. Nam „virtus hominis est, quae facit bonum hominem et opus eius bonum reddit; bonum autem hominis est, secundum rationem esse“[3].

Fortitudinis quasi *comites* praecipuae sunt: *magnanimitas,* quae „ex suo nomine importat quandam extensionem animi ad magna“; *patientia,* per quam „bonum rationis conservatur contra tristitiam, ne scilicet ratio tristitiae succumbat“ in tolerandis prementibus malis; *perseverantia,* quae „facit firmiter persistere hominem in bono contra difficultatem, quae provenit ex ipsa diuturnitate actus“[4].

Vitia denique illi adversantur alia *per defectum,* nempe: timiditas, pusillanimitas, ignavia, tristitia, desperatio; alia per excessum: *audacia temeraria* et inconsulta aut *improba* etiam in sceleratis consiliis exsequendis, *praesumptio* seu nimia in suis viribus fiducia, quae in specie magnanimitati per excessum opponitur[5].

---

[1] Cf. *S. Thom.* l. c. q. 123, a. 2. [2] Ib. q. 123, a. 3. [3] Ib. a. 1.
[4] Ib. q. 129 136 137. [5] Ib. q. 125—127; q. 130 133.

Sectio altera.

Ius sociale in genere.

Prologus.

344. In homine secundum *omnes naturae condiciones* recte ordinando lex naturalis versatur. Itaque *ordo moralis,* cuius principia et generales normas ethica generalis docet, et qualis a sapientissimo naturae legislatore intenditur atque sancitur, ut secundum totum suum ambitum integre compleatur, universos essentiales naturae humanae respectus vitaeque condiciones in iis fundatas in se comprehendat necesse est. Quorum si vel unica pars neglegitur, nec universim *rectus naturae ordo,* quem lex servari iubet, vere cognosci neque legitimae inde conclusiones ad casus vitae particulares deduci possunt. Quare ut ex legis universali norma hactenus nobis cognita, quid in specie praeceptum, quid prohibitum, quid licitum sit, derivare valeamus (id quod in altera huius operis parte nobis propositum est), ante omnia ipsam legis applicandae quasi provinciam, qua late patet, lustrari, *universum, inquam, naturae humanae recte ordinandae ambitum* praefiniri oportet.

Et eius quidem partem haud exiguam iam compertam habemus. Esse enim humanam naturam sentitivo-rationalem ac proinde qua talem recte ordinandam, per experientiam psychologicam novimus, et eidem veritati omnem de actibus humanis tractatum superstruximus. Neque de supremo finali apice totius ordinis moralis ambigimus. Nam recte ordinatum in tota rerum universitate nihil esse potest, quod non vel mediate vel immediate ad Deum, finem ultimum omnium rerum, finaliter ordinetur. Immo ex dictis satis constat, in hominis recta ordinatione ad Deum, ad se ipsum et ad alios homines universa legis moralis praecepta compleri.

Verum ut haec generalia documenta in reliquis et veram et satis definitam naturae humanae rationem exhibent, ita quod in specie attinet *relationes hominum inter se,* nonnisi admodum imperfecte et indeterminate veram illius condicionem delineant. Singulorum enim hominum ad alios homines individuos communis relatio per se non aliam hominum consociationem deposcit nisi *generalissimam,* in communione scilicet eiusdem humanae naturae et eiusdem consequendi finis ultimi fundatam; et hinc aliud sociale officium per se et immediate non imponit nisi *officium mutui amoris* pariter communissimum et per se erga omnes homines *aequale.*

345. At vero praeter hoc vinculum unitatis commune et latissimum, multo arctiores insuper *nexus sociales* revera exsistunt, quibus humanum genus non ex individuis tantum hominibus tamquam totidem quasi atomis aequalibus ad unitatem generis conflari, sed veluti *corpus organicum* multis et variis membris, ex originariis elementis apte coalescentibus, stabili quadam historica lege concrescere videmus.

Et haec quidem *socialis humani generis conformatio,* ut vel ex ipsa facti constantia et universalitate satis apparet, nec non certis rationibus demonstratur, nequaquam fortuito aut hominum arbitrio inducta rationabiliter censeri potest. Immo certo evincitur, illam, non secus ac ramos frondesque arboris e communi radice, *e communi hominum natura* iugiter succrescere, ut adeo verum *naturae institutum* et proinde *universi ordinis moralis, quem Deus lege naturali sancitum voluit*, *pars non minima* dicenda sit.

Est igitur *socialis vitae ordo,* quatenus a natura procedit et hinc naturae lege sancitur, non minus quam rationalis hominum activitas in individuo considerata, *proprium ac necessarium philosophiae moralis obiectum.* Et ea quidem moralis philosophiae seu iuris naturalis pars, quae de homine in specie secundum eius *naturam socialem* recte ordinando disserit, vitaeque socialis naturales condiciones et normas scrutatur, *ius sociale* audit, cuius generalia veluti delineamenta describere huic sectioni propositum est.

346. Qua in re ut ordinate et secundum internos scientiae gradus procedamus, antequam de iure ipso eiusque propria ratione dicatur, primum *societatem,* quae illius quodammodo reale sub-

stratum est, generali obtutu considerare, eius essentialem structuram et genuinam originem investigare oportet. Atque ita ius sociale in genere congrue *duobus* absolvitur libris, quorum primus *generalem sociologiam,* alter *generalem iuris theoriam* complectitur.

Liber primus.

Sociologia generalis.

Caput I.

Natura societatis universim describitur.

Articulus 1.

De iis, quae societatem in suo esse constituunt.

§ 1. Eius conceptus ac definitio.

347. Nomine societatis generalissime acceptae, ut recte monet Liberatore[1], vulgo intellegitur quaevis *„iunctio plurium in communem aliquem finem suis actibus conspirantium"*. Pressius tamen et accuratius e suo generali conceptu societas definitur:

Iunctio moralis et constans plurium in communem aliquem finem honestum suis actibus conspirantium.

Genuinus enim societatis conceptus, qualem vel ipse loquendi usus et communis hominum aestimatio suppeditat, has essentiales notas comprehendit:

1. Est coniunctio *moralis* non mere externa aut physica. Dicitur autem moralis coniunctio, quae vinculis moralibus seu spiritualibus, nimirum intellegentiae et voluntatis, nectitur. Unde a societatis nomine excluditur non solum aggregatio qualiscumque entium irrationalium, verum etiam hominum turba aut multitudo nonnisi loci ac numeri communione unita. Quod dicitur „plurium", eam pluralitatem sociorum intellege, quae omnino requiritur, ut coniunctio locum habere possit, scilicet saltem duorum[2].

2. Coniunctio *constans;* congressio enim suapte natura transitoria ad finem unico fere conatu absolvendum nonnisi improprie

[1] Ethica et ius natur. l. 2, Introduct. — De argumento huius cap. cf. *Taparelli,* Diritto natur. I § 293—304 414—477 721—738.

[2] „Pluralis locutio duorum numero est contenta." Reg. iur. 40. Bonifac. VIII (in VI. Decretal. ad calcem).

societatis nomen usurparet. Itaque constantia socialis coniunctionis simul *constantiam socialis finis* supponit atque includit.

3. Ad *„communem aliquem finem honestum"*. Quippe in *fine* seu *bono communi* necessaria condicio omnis unionis moralis eiusque proprium *obiectivum vinculum* consistit. Quemadmodum enim in communi obiecto cognito intellegentiae, ita et in communi intento bono voluntates inter se uniuntur; ideoque bonum commune qua tale communiter cognitum et intentum propria et essentialis ratio est unionis moralis, qua entia rationalia socialiter coniungantur. — Finis autem *honestus* sit oportet, quia moralis unio constans intellegentiarum et voluntatum rationalium nonnisi in bono rationali fundari potest. Quare sceleratorum coniuratio aut latronum consortium, quamvis ceteroquin societatis analogiam prae se ferat, immerito societatis nomen ac dignitatem sibi arrogaret [1].

4. Accedit *conspiratio sociorum* ad eundem communem finem, socialiter, i. e. *iunctis viribus moralibus et physicis* adimplendum. Itaque conspirationem ad finem communem, qua talem cognitum et intentum, unio quoque et *conspiratio circa media ad finem* consequatur necesse est. Nisi enim ad conspirationem animorum internam et idealem haec externa et realis accederet, illa neque in se vera ac sincera neque proprie socialis dicenda esset.

§ 2. De materia et forma societatis.

348. Quodsi elementa societatis constitutiva secundum rationem materiae et formae considerentur, pronum est dignoscere, quidnam eorum ad materiam, quid vero ad formam societatis pertineat.

Et *materia* quidem, ut satis per se liquet, in ipsa pluralitate entium rationalium seu personarum reponenda est. Igitur societatis humanae in specie materia est pluralitas hominum, quae in ordine ad societatem constituendam etiam „causa materialis" dicitur.

Forma vero, qua subiecta materia ad esse societatis proprie informatur, haud dubie sola est *iunctio moralis illa constans,* de qua supra dictum est, ex triplici procedens unione, *intellegentiarum, voluntatum* ac *virium;* quare et „causa formalis" omnis societatis recte appellatur.

[1] Huc pertinet iuris regula Dig. XVII, tit. 2 (Pro socio) c. 57: „Si maleficii societas coita sit, constat nullam esse societatem. Generaliter enim traditur, rerum inhonestarum nullam esse societatem."

Porro eiusdem socialis unionis *essentiale principium* esse intellegitur ipse *finis communis* communiter cognitus et intentus, utpote a quo tamquam suo formali obiecto illa intrinsece dependet. Unde consequitur, omnem societatem *per suum finem specificari,* i. e. specificam proprietatem cuiuscumque societatis a suo fine tamquam obiectivo principio socialis unionis specifice proprio derivari.

§ 3. De morali personalitate societatis.

349. Per socialem unionem numerus entium, qui in sociali materia distinguitur, ad novam quandam entitativam unitatem coalescit, ab entitate singulorum diversam, qua societas, licet sit physice distincta et multiplex, efficitur corpus moraliter *unum*, quod *corpus sociale* vocatur.

Vel ipso hoc nomine satis innuitur analogia, quae societatem inter et corpus physicum, organicum imprimis et vivens, reperitur. Quemadmodum enim corpus elementis pluribus componitur, quae tamen communi et intestina quadam vi ad unitatem corporis physici tamquam eius partes colliguntur, ita et corpus sociale ex pluralitate elementorum rationalium per commune aliquod moralis cohaesionis et cooperationis vinculum unum efficitur, a singulis partibus diversum, iis tamen natura homogeneum, i. e. pariter *rationale.* Praeterea uti corpus organicum idem manet, etsi iugi decessioni et accessioni elementorum obnoxium sit, ita et societas, saltem numerosior, non ideo exstinguitur, quod singula membra, accedentibus aliis, successive desinunt.

Ad quam analogiam generalem altera specialior accedit, qua societas humana individuo homini assimilatur, et secundum quam *persona moralis* recte appellatur. Quemadmodum enim individuus homo qua *„suppositum rationale“* [1] physice unum *persona physica* est, ita societas qua *suppositum rationale collectivum* seu moraliter unum *personae moralis* ideam suggerit. Itaque societas qua persona moralis non solum ipsa a singulis personis, quibus componitur, distincta, sed *propria etiam vitali activitate praedita*

---

[1] Persona definiri solet: „suppositum rationale“; suppositum *(ὑπόστασις)* autem est quaevis „substantia singularis completa ut aliquid totum in se subsistens“. Secundum Boëthium persona est „rationalis naturae individua substantia“ (Lib. de persona et duabus naturis c. 3). De qua definitione cf. *S. Thom.*, Sent. 1, dist. 23, q. 1, a. 3; S. theol. 1, q. 29, a. 1 4.

est, quae proin cum activitate individuorum hominum in societate viventium confundi non debet. Hinc est, quod corpus sociale, quam primum ita constitutum est, ut vere persona moralis censeri possit, suapte natura proprium aliquod et ab omni alio distinctum subiectum efficitur non solum actionum moralium, verum et officiorum et iurium.

§ 4. De auctoritate sociali.

A. Eius conceptus analytice construitur.

350. Corpus sociale, ut qua tale instar corporis organici, immo personae exsistere et agere possit, praeter principium unionis obiectivum et ideale, quod in fine communi honesto et permanente consistit, subiectivum insuper unitatis ac vitae personalis principium in se contineat necesse est. Eiusmodi quasi vitale principium, societati ut peronae morali proprium et voluntati rationali hominis individui analogum, *auctoritas socialis* exhibet. Quemadmodum enim in homine voluntati rationali convenit, omnes particulares potentias sive spirituales sive sensitivas, quibus tota natura humana componitur, communi rationali regimine ad unitatem tendentiae colligere et ope imperii psychologici ad communem totius hominis finem realiter applicare, ita in corpore sociali singuli socii eorumque activitates per auctoritatem socialem ad communem totius societatis finem efficaciter et constanter dirigantur oportet. Efficaciter autem dirigi et ad finem communem realiter et constanter applicari entia libera suapte natura aliter non possunt nisi imperio morali, i. e. vinculo obligationis moralis.

Concipi igitur debet auctoritas socialis tamquam *principium quoddam activum finalis directionis omni societati qua tali intestinum et essentiale, permanens et liberas voluntates sociorum ligandi efficacia praeditum;* quod quidem, si a concreto eius exsistendi modo praescindimus, immediate cuiusdam moralis potestatis seu iuris ideam gignit, cuius obiectiva ratio et mensura a communi sociali fine derivatur. Itaque auctoritas socialis *in se et abstracte* considerata recte definitur:

Ius obligandi membra societatis, ut ad bonum commune suis actibus conspirent.

351. Verum in societate reali auctoritas similiter realis sit oportet, i. e. inhaerere debet alicui *reali subiecto rationali.* Et quoniam auctoritas, utpote principium unitatis socialis, in quavis

societate nonnisi *una* esse potest, pariter *unum* tantum subiectum admittit, unum, inquam, sive unitate *physica,* quae individuo homini, sive *morali,* quae alicui collegio plurium propria est; eique *exclusivo iure* competat necesse est. Quapropter auctoritas socialis in ordine *reali* vulgo denotat ipsum *subiectum auctoritate praeditum.* Idem communissima denominatione *superior,* singuli autem, qui auctoritate regendi sunt, *subditi* appellantur.

B. **Auctoritatem esse de ratione formali societatis realiter constitutae ostenditur.**

352. Intrinsecum hunc nexum auctoritatis cum omni corpore sociali ipse quidem illius conceptus iam satis insinuat. Nihilominus idem per modum theseos explicite confirmari non abundat, tum quod res aliqua explicatione indiget, ne duplicem unius entitatis formam inducere videamur, tum quod gravissimum quoddam et fecundissimum doctrinae socialis fundamentum continet.

Thesis XXXVIII. Quamquam in ordine metaphysico moralis unio constans recte dicitur forma societatis, non minus vere tamen asseritur, in ordine reali societatem humanam per auctoritatem socialem formaliter constitui.

Praenotanda: Prima sententia assertionis non tam thesin quam doctrinam exprimit aliunde certam et ut talem hic suppositam, quippe quae simplicem analysin conceptus societatis immediate consequitur, ut supra (n. 348) expositum est. Altera autem illius pars, quae sola probanda proponitur, formae praedefinitae neque aliam substituere neque novam ab ea distinctam addere intendit, sed illam ipsam pro diverso quodammodo essendi statu, in ordine scilicet non iam mere ideali, sed realis exsistentiae exhibet, i. e. secundum essentialem condicionem ac modum, quo illa in societate reali realiter subsistat.

353. **Probatur I°.** Societas humana in ordine *reali* per id formaliter constitui recte dicitur, per quod essentialiter ipsa „unio moralis constans“ membrorum societatis realiter efficitur et subsistit. *Atqui* id fit solum et essentialiter per auctoritatem socialem. *Ergo* etc.

Prob. minor.

1. *Ex natura materiae socialis.* Videlicet: a) Homines etsi naturae necessitate in bonum feruntur suamque beatitudinem in communi consideratam appetunt, ad nullum tamen bonum in particulari, sive privatum sive commune, revera prosequendum natura-

liter determinantur, sed eligendi *libertate* praediti sunt tum quoad intentionem finis alicuius communis tum quoad delectum mediorum ad finem. b) Vi inaequalitatis individualis inter homines summa est voluntatum ac studiorum varietas, summa plerumque etiam in appretiandis mediis ad communem finem iudiciorum divergentia. c) Etiamsi aliquando contingeret, iudicia de opportunitate vel necessitate mediorum theoretice congruere, multos tamen a spontanea, efficaci et constanti cooperatione procul dubio retineret sua in subeundis oneribus communibus desidia aut praevalens privati commodi studium. — *Atqui* haec omnia manifeste evincunt, meram aliquam moralem attractionem ex parte finis communis in *ordine reali* nequaquam sufficere, ut homines ad unionem vere socialem, scilicet unionem intellegentiarum, voluntatum ac virium effective colligantur in eaque constanter contineantur, nisi ad spontaneitatem singulorum iugiter incertam communis aliqua vis moralis corpori sociali intestina et permanens accedat, quae formalem illam unionem realiter et iugiter determinet. — *Ergo* ipsa natura materiae socialis essentialiter exigit aliquod principium unionis stabilis societati internum et vi obligandi praeditum, i. e. auctoritatem socialem.

2. *Ex natura cooperationis socialis.* Cooperatio socialis per se non una est et simplex, sed multiplex et varia, plurimas atque inter se diversas functiones complectens, partim physicis partim moralibus viribus adimplendas. Itaque in corpore sociali, non secus ac in physico organismo, ad finem communem non eadem singulis membris virium applicatio neque aequaliter omni tempore incumbit, sed alia aliis, alia alio tempore necessaria est. — *Atqui* eiusmodi conveniens distributio atque moderatio operum socialium tam variorum, ad unum tamen finem conspirantium, non per se determinata est, sed positiva indiget pro adiunctis contingentibus determinatione, quae aliunde profecto nisi a *sociali auctoritate* procedere nequit. — *Ergo* sicut materia, ita et *cooperatio* socialis in *ordine reali* non nisi per illam formaliter *una* effici et constanter manere potest.

354. **Probatur II°.** *Ex analogia societatis cum organismo physico et personali.*

Societas formaliter constituta suapte natura non solum cum physico corpore organico manifestam analogiam prae se fert, sed etiam personae moralis rationem habet. — *Atqui* in omni ente organico unitas entitatis et activitatis naturalis a sua forma sub-

stantiali, ab interno scilicet principio vitali oritur. Et sane actum esset etiam de finali eius unitate, nisi singula eius membra et organa communi illi principio subessent et pro mira sua proprietatum et functionum varietate iugiter per illud regerentur et ad praestitutum finem naturalem totius entis harmonice ordinarentur. Id ipsum autem altiore et perfectiore modo in organismo humano sensitivo-rationali apparet, cuius propria excellentia in rationali vitae principio atque regimine consistit, et cui societas tamquam *persona moralis* proxime assimilatur. — *Ergo* vi huius analogiae, quae in ipsa natura societatis fundatur, necesse est, ut et corpori sociali, quatenus vere moraliter unum et persona moralis est, internum aliquod principium morale insit, principio vitali physico analogum et rationale, i. e. *auctoritas socialis*[1].

---

[1] *S. Thom.* vel auctor libri De regim. princ. l. 1, c. 1 cunctas has rationes ita analytice complectitur: „In omnibus, quae ad finem aliquem ordinantur, in quibus contingit sic et aliter procedere, opus est aliquo dirigente, per quod directe debitum perveniatur ad finem. Non enim navis, quam secundum diversorum ventorum impulsum in diversa moveri contingit, ad destinatum finem perveniret, nisi per gubernatoris industriam dirigeretur ad portum. Hominis autem est aliquis finis, ad quem tota vita eius et actio ordinatur, cum sit agens per intellectum, cuius est manifeste propter finem operari. Contingit autem diversimode homines ad finem intentum procedere, quod ipsa diversitas humanorum studiorum et actionum declarat. Indiget igitur homo aliquo dirigente ad finem. Est autem unicuique hominum naturaliter insitum rationis lumen, quo in suis actibus dirigatur ad finem. Et siquidem homini conveniret singulariter vivere, sicut multis animalium, nullo alio dirigente indigeret ad finem, sed ipse sibi unusquisque esset rex sub Deo summo rege, in quantum per lumen rationis divinitus datum sibi in suis actibus se ipsum dirigeret. . . . Si . . . naturale est homini, quod in societate multorum vivat, necesse est in hominibus esse, per quod multitudo regatur. Multis enim exsistentibus hominibus et unoquoque id quod est sibi congruum providente, multitudo in diversa dispergeretur, nisi etiam esset aliquis de eo, quod ad bonum multitudinis pertinet, curam habens; sicut et corpus hominis et cuiuslibet animalis deflueret, nisi esset aliqua vis regitiva communis in corpore, quae ad bonum commune omnium membrorum intenderet. Quod considerans Salomon dicit (Prov. 11, 14): Ubi non est gubernator, dissipabitur populus. Hoc autem rationabiliter accidit; non enim idem est, quod proprium et quod commune: secundum propria quidem differunt, secundum autem commune uniuntur. Diversorum autem diversae sunt causae. Oportet igitur praeter id, quod movet ad proprium bonum uniuscuiusque, esse aliquid quod movet ad bonum commune multorum; propter quod et in omnibus, quae in unum ordinantur, aliquid invenitur alterius regitivum. In universitate enim corporum per primum corpus, scilicet caeleste, alia corpora ordine quodam divinae providentiae reguntur, omniaque corpora per creaturam rationalem. In uno etiam homine

355. **Probatur III°.** *Ex facto constanti et universali.*

Revera enim nulla umquam visa est societas hominum proprie dicta, quantumvis exigua et simplex, uti v. g. societas coniugalis, cui non aliqua auctoritas fini sociali accommodata praefuerit. Neque obest, quod etiam societates oriri possint, quae „aequales" vulgo appellantur, i. e. in quibus omnes socii qua tales iuribus aequales sunt, nullusque ceteris cum imperio praepositus. Nam in coetibus eiusmodi, utpote qui *libera* hominum inter se aequalium conventione initi et ad finem communem pariter *libere* susceptum ordinati sunt, ipsa quoque auctoritas socialis suapte natura nonnisi *pactitia* seu conventionalis esse potest; immo est ipse *voluntatum consensus* per modum *legis* seu statuti socialis *permanenter expressus,* cuius *viva* praeterea repraesentatio, simul cum directione communium negotiorum, alicui electo praesidi vel directorio committitur. Hinc est, quod eadem *collectiva rationalis voluntas,* stabiliter expressa, instar auctoritatis non solum socialis corporis unitatem realiter efficit et sustentat, verum et singulos, quamdiu socii manere voluerint, iure pactitio moraliter obstringit.

356. **Corollaria:** I. In ordine reali per *solam* auctoritatem corpus sociale formaliter efficitur *persona moralis,* quae ut talis iurium et officiorum subiectum sit. Nam auctoritate nondum constituta illud neque vitaliter et stabiliter unum, neque *propriae* alicuius activitatis principium aut subiectum esse potest.

357. II. Itaque hominum multitudo, tametsi communi consensu ad societatem constituendam collecta et eatenus iam quodammodo unita, vere tamen *constituta societas* et persona moralis perfecta censenda non est, antequam realiter constituta auctoritate sociali tamquam reali principio moralis personalitatis et collectivae operationis informetur. Neque enim societas „in fieri", ut scholae vocabulo utar, confundenda est cum societate „in facto esse".

358. III. In omni auctoritate realiter constituta duo quasi elementa probe distinguenda sunt; *primum* est ipsa *auctoritas socialis per se spectata* seu „ius obligandi membra societatis, ut ad bonum commune suis actibus conspirent", et hoc quidem *ratione finis*

---

anima regit corpus. . . . Oportet igitur esse in omni multitudine aliquod regitivum." (Etsi hoc opusc. a S. Thoma tantum inchoatum, dein ab aliquo eius discipulo continuatum et absolutum esse videtur, communiter tamen saltem eius l. 1 pro genuino habetur.)

nulli membro societatis particulari, sed *toti corpori sociali* essentialiter proprium est, utpote quod vitale eius principium exhibet. Quare *per se* indifferenter se habet ad hoc vel illud subiectum particulare, cui concrete inhaereat. *Alterum* est eiusdem auctoritatis *in reali aliquo subiecto concretus exsistendi modus,* seu ius particulare, quo illa determinato subiecto exclusive inhaereat. Vi huius illud ipsum ius, quod ratione finis essentialiter ad totam societatem pertinet, *ratione tamen possessionis et exercitii* fit alicuius personae particularis sive physicae sive moralis proprium. Illud porro auctoritatis realis quodammodo elementum *formale*, hoc vero *materiale* denotat; illud in omni societate specifice proprium, unum, constans et immutabile, hoc secundum individualitatem historicam uniuscuiusque societatis varium, contingens atque vicissitudini obnoxium.

359. IV. Ex natura et ideali destinatione auctoritatis socialis immediate consequitur, eam neque *intrinsece absolutam neque exlegem* umquam esse posse. Essentialem quippe limitationem ac mensuram habet *ex fine speciali cuiusque societatis,* cui proin et exercitium auctoritatis conformetur oportet, ut legitimum esse et obiectivam obligandi efficaciam habere possit.

Articulus 2.

De activitate sociali.

360. Actus, qui a societate aliqua tamquam persona morali procedunt, proprie *sociales* dicuntur. Latius tamen accepta activitas socialis omnes operationes complectitur, quae aliquo modo societatem qua talem respiciunt. Et tum quidem duplicem necesse est distingui activitatem socialem: 1. eam, quae non a societate, sed *circa* societatem fit eiusque est *constitutiva,* quatenus pro fine habet ipsam societatem *in suo esse constituere,* eamque logice praecedit; 2. alteram, quae a societate iam constituta tamquam subiecto procedit, seu activitatem *socialem proprie dictam.*

§ 1. De activitate sociali constitutiva.

361. Ut aliqua societas actu qua talis esse incipiat, opus est aliqua causa seu activitate qualicumque, per quam constituatur, et quam propterea *constitutivam* vocamus. Haec autem in concreto varia est pro varia historica origine cuiusque societatis. Oritur enim societas aut formali aliquo contractu, quo homines

libero consilio ad finem communem constanter prosequendum sese mutuo obligant, aut citra omnem eiusmodi contractum, paulatim, organice et quasi per modum cuiusdam moralis crystallisationis succrescit, non tam formaliter quam materialiter in talem effectum conspirantibus causis innumeris et variis, partim naturalibus, partim historicis, non sine multiplici hominum etiam *libera* cooperatione, sed *indirecta* et quodammodo fortuita. In *priore* casu activitas constitutiva est ipse liber consensus eorum, qui sociantur, in *altero* autem, qui nonnisi in societatibus naturaliter necessariis evenire potest, est ipse ille complexus causarum, quae omne formale consilium constituendae societatis praeveniunt et ad societatem inter determinatos homines efficaciter stabiliendam divino gubernante consilio concurrunt, quin ullus in hunc finem *liber et communis* consensus praeierit. *Assensus* vero generalis necessarius, qui factum eiusmodi *consequi* solet vel tamquam iure naturae praeceptus revera adesse supponendus est, sane nec illius facti vera causa *efficiens* nec per se *constituens* recte dici potest [1].

362. Quocumque autem modo societas *in particulari* constituatur (neque enim de hac re nunc quaestionem instituimus), id certe omni activitati *constitutivae* proprie convenit, ut societatem ipsam in suo esse constitutam *natura praecedat* atque ibi terminetur, ubi illa exordium sumit. Eadem igitur ab activitate *sociali proprie dicta*, quae a societate ipsa vitaliter procedit eique tamquam personae morali *ut suo subiecto* attribuitur, essentialiter differt; tametsi et ipsa *ratione termini*, in quem tendit, scilicet societatem constituendam, pari nomine socialis nuncupatur. Et in specie quidem ipse contractus, quo inter liberos homines aliquando so-

[1] Qui negant, ullam societatem aliter legitime constitui posse nisi per pactum saltem tacite initum, recurrere solent ad iuris principium ab individualistica iuris philosophia inventum: nullas inter homines utpote liberos et natura aequales, iuridicas relationes legitime induci posse nisi interventu libertatis. Ita i. a. *Gross*, Lehrbuch des Naturrechts, § 237: „Niemand ist befugt, andere zur Förderung seines Zweckes gegen ihren Willen zu bestimmen; *mithin beruht jede Gesellschaft auf einem Vertrag*, wodurch für jeden einzelnen die Verbindlichkeit, zur Beförderung des gemeinschaftlichen Zweckes mitzuwirken, und das Recht, von allen übrigen die Mitwirkung zu demselben zu fordern, entsteht.“ — Quid autem, si Deus ipse, absolutus legislator, ordinem iuridicae dependentiae inter homines („ad suos fines“) invincibili manu inducat, ut inter liberos et parentes contingit, num libero contractu opus erit? — Sed de hac re specialius infra (de iure) agendum erit.

cietas formaliter constituitur, cum actu sociali proprie dicto confundi non debet, quia corpus sociale, antequam perfecte qua persona moralis constitutum fuerit, subiectum capax alicuius collectivae actionis esse non potest. Quare omnis eiusmodi multorum consensio ratione subiecti non *unum* actum, multo minus sociali auctoritate sancitum, quo etiam minoritas dissentiens obstringatur. sed potius *numerum tot actionum individualium* exhibet, quot sunt homines in idem placitum libere consentientes.

363. **Corollaria**: I. Ius *auctoritatis* socialis a iure *constituendi* aut etiam reconstituendi societatem probe distinguendum est. Auctoritatis enim propria functio societatem in suo esse constitutam *praesupponit,* ut ex eius conceptu patet. Constituere autem societatem est imprimis ipsam *auctoritatem constituere,* per quam societas formaliter esse incipit.

364. II. *Causa* igitur proprie constituens societatem extra societatem qua *talem* quaerenda est, nimirum vel in ipsis causis naturalibus et factis contingentibus historicis, quibus divina providentia sola praesidet, vel in libero individuorum consensu et conventione, vel in his omnibus simul.

365. III. Arctior tamen nexus inter ius constitutivum et ipsum ius auctoritatis socialis tum quidem intercedere dicendum est, cum quis *titulo fundatae a se societatis* eius quoque regimen sibi reservat ea lege, ut et ius primi fundatoris porro integrum sibi maneat, vi cuius opus a se fundatum successu temporis interne modificare aut reconstituere legitime valeat[1]. Verum etiam in hoc casu ius auctoritatis cum iure constitutivo nequaquam identificatur, sed potius ex particulari titulo in uno subiecto utrumque coniungitur.

366. IV. Unde, *secluso particulari historico iuris titulo,* intrinsece reconstituere societatem iam formaliter constitutam, e. g. mutando fundamentalem regiminis formam, per se neque soli auctoritati neque soli subditae multitudini competit, sed totius est corporis socialis vel auctoritatis *ex consensu* saltem legitime praesumpto *sociorum;* nisi tamen ipsa natura societatis omnem eiusmodi mutationem excludat, ut in familia contingit.

---

[1] Hinc est, quod et auctor libri De regim. princ. l. 1, c. 13 ita quidem de regis officio, regnum aut civitatem instituendi, loquitur, ut illud tamen *hypotheticum et particulare,* non autem omnibus regibus commune seu *per se* ad regiam potestatem qua talem pertinens esse declaret.

§ 2. De activitate sociali proprie dicta.

367. Actio proprie *socialis* ad analogiam actionis humanae individualis e suo *principio* et *fine* praecipue consideranda, atque inde eius *norma rectitudinis* cognoscenda est. Haec tria autem, secundum propriam rationem, qua a *principio, fine* et *norma* actus humani individualis differunt, ex *propria natura subiecti socialis seu personae moralis* proxime colleguntur (cf. n. 5, 34).

A. Principium actus socialis.

368. Quemadmodum in actu individuali externo, ita et in actu sociali *principium internum completum* distinguitur duplex, scilicet principium *primum* et *secundarium*. Illud ipse *superior* est formaliter consideratus, et ex analogia respondet *rationali voluntati* in homine individuo, quatenus haec primus internus motor est actionum humanarum; alterum ipso corpore sociali seu *subditis* constat, et respondet *facultatibus* individui hominis voluntati subordinatis, quatenus ab hac motum recipiunt ad suos proprios actus. Id igitur ratione principii interest inter actionem *socialem* et *individualem*, quod in illa tum principium primum, tum principium secundarium natura sua *morale* est, nempe personis constans libertate praeditis; in hac autem libertas *soli* competit principio primo. Hinc est, quod in actu individuali motus a principio communicatur per influxum *physicum* (imperio voluntatis in ceteras facultates exercito); in actu sociali autem per influxum *moralem* (morali obligatione).

369. Corollaria: I. Ad actum vere socialem requiritur, ut a suo principio procedat cum *cognitione finis;* secus enim comparandus esset actui hominis tantum, non humano.

Alia autem cognitio finis requiritur in principio *primo,* alia in principio *secundario.* Namque *directa* finis socialis cognitio et intentio, i. e. ea, qua bonum commune *in se et directe qua tale* cognitum et volitum est, *soli superiori* necessaria est; *subditis* vero *per se* sufficit cognitio et intentio *indirecta,* qua *in communi* tantum noverint et velint terminum (aliunde non manifeste iniustum vel illicitum), versus quem per auctoritatem socialem accipiunt motum. Plus enim ad moraliter cooperandum ad finem communem per se non requiritur. Essentialis nimirum unio mentium et voluntatum in societate non in eo consistit, quod omnes *in particulari* bonum et opportunum iudicent, quidquid ab auc-

toritate ordinatur, sed in eo, quod omnes *agnoscant officium* illud exsequendi et ideo exsequi *velint.*

Hinc aestimes, quanti momenti sit, ut possessio auctoritatis nitatur iure penes omnes subditos *per se claro et indubio* et ab omnibus agnito. Nullum sane malum sociale magis letiferum esse potest, quam quod ipsum vitale principium societatis et hinc unionem socialem divellit omnemque constantem totius corporis socialis conspirationem impossibilem reddit. Id autem eveniat necesse est, quotiescumque vel ipsa legitimitas auctoritatis vel socialis legislationis competentia apud subditos merito in dubium vocari aut etiam iure negari potest. E contrario, quamdiu integra et inconcussa steterit vitalis unio inter principium primum et secundarium activitatis socialis, inter auctoritatem, inquam, et subditos, graviter quidem affligi atque extrinsece laedi societas, occidi generatim non valet, suntque vulnera extrinsecus inflicta, quantumvis per se gravia, reagente interno corporis vigore, tempore sanabilia.

370. II. *Imputatio moralis* actuum socialium principaliter cadit in eius principium primum seu *superiorem,* ipse solus enim proprie socialiter (i. e. pro societate) cognoscit et vult. *Subditi* vero eandem *participant pro rata* sui liberi influxus moralis, quem in eosdem actus exercent.

Singuli quippe, quamvis sub influxu morali superioris constituti, agunt tamen ut *personae libertate praeditae,* necnon suis actibus moralibus ad actum socialem *moraliter* concurrunt, quemadmodum in individuo homine organismus ad actum humanum *physice* concurrit, praebendo materiam et vires. Unde patet, hunc influxum singulis etiam pro *rata cognitionis, intentionis et efficaciae* esse imputabilem (cf. n. 195 sqq).

371. III. In societate *„aequali“*, in qua auctoritas a toto corpore collegialiter exercetur, imputabilitas actus socialis directe in omnes socios diffunditur, qui suo suffragio ei consentiunt, principalius tamen in primarium consilii auctorem et promotorem. — Similiter quo magis in aliqua societate, ex forma eius constitutiva, ipsi subditi in partem aliquam socialis regiminis vocantur, sive electione magistratuum sive cooperatione in deliberandis et ferendis legibus etc., eo maior pars socialis imputabilitatis generatim loquendo iisdem incumbit.

372. IV. Nulla autem hominum societas esse potest, tametsi autocratico aut militari regimine praedita, in qua tota socialis

imputabilitas ita soli imperanti reservetur, ut subditi imperio obtemperantes ea penitus exempti censeri queant. Etenim naturae ac dignitati morali omnis corporis socialis (utpote quod personis, ratione et libertate utentibus constat) essentialiter repugnat illud principium oboedientiae *absolutae,* quo subditi instar machinae ad omnia, quaecumque imperantur, et unice quia imperantur, etiamsi ipsorum conscientiae morali manifeste contraria sint, caece cooperari teneantur [1].

B. **Finis actus socialis.**

373. Finis essentialis cuiuscunque societatis ac proinde etiam *actuum socialium,* ut ex dictis liquet, est aliquod *bonum commune, interna et externa conspiratione prosequendum* [2].

Bonum autem „*commune*" non est bonum aliquod abstractum seu societatem tantum secundum abstractam eius *totalitatem* perficiens, sed commune *sociorum,* i. e. eiusmodi, quod *bonum sit quantum fieri possit omnium membrorum societatis.*

Idem bonum respectu societatis in ordine naturali consideratae, debet esse *per se externum;* id solum enim societati directe proportionatum est; ut patet, si natura, modus et media activitatis socialis spectantur, quae non internam solum, sed externam conspirationem seu virium et operationum unionem exigunt. Notandum tamen, bonum sociale „externum" non idem significare ac mere materiale, sed universim ad omne bonum humanum, etiam intellectualis vel moralis ordinis, extendi, quatenus illud in societate humana aliquo modo ut externum aestimari potest, i. e. qua resultans ex condicionibus et operationibus externis atque in suis fructibus sensibiliter apparens et commensurabile. Dicitur autem „*per se*"; nam ut sit bonum verum, debet omne bonum commune, quantumvis *in se* externum, ultimatim ad bonum *internum,* finem scilicet ultimum hominis, referri eique subordinari, vel saltem potentialem ad id respectum habere.

---

[1] Est haec nimirum indigna illa humanae libertatis et personalitatis idea, quam post Hobbesium etiam moderni iuris philosophia quaedam non aspernatur. Testis est I. H. v. Kirchmann inter fundamentalia moralitatis ac iuris principia hoc enuntians: „Das Gebot ist der *alleinige* und zugleich *letzte* Grund des Moralischen wie des Rechts." Die Grundbegriffe des Rechts und der Moral, Berlin 1869, 137. (Cf. supra notata ad n. 144.)

[2] *Aristoteles,* Polit. A. I 1252, a, 1: *Ἐπειδὴ πᾶσαν πόλιν ὁρῶμεν κοινωνίαν τινὰ οὖσαν καὶ πᾶσαν κοινωνίαν ἀγαθοῦ τινὸς ἕνεκεν συνεστηκυῖαν (τοῦ γὰρ εἶναι δοκοῦντος ἀγαθοῦ χάριν πάντα πράττουσι πάντες), δῆλον ὡς πᾶσαι μὲν ἀγαθοῦ τινὸς στοχάζονται, μάλιστα δὲ καὶ τοῦ κυριωτάτου πάντων, ἡ πασῶν κυριωτάτη καὶ πάσας περιέχουσα τὰς ἄλλας.*

374. Id porro operatio socialis ratione finis cum functione vitali cuiuscumque organismi commune habet, ut per quosdam *gradus* ad suum bonum et finem praefixum contendat. In omni ente organico *primus* gradus finalis operationis consistit in conservatione sui ipsius, arcendo mortem ac dissolutionem; *alter* in evolutione interna et externa ad statum essendi perfectum, cui et perfectus vigor vitalis operationis respondet; *tertius* denique et summus est propria entis organici (in se iam perfecti) fructificatio, seu immediata eius adaptatio ad finem operis, quem vulgo externum appellant et in quo proxime sita est causa finalis tum exsistentiae tum internae perfectionis totius entis. Ad hunc igitur tertium boni gradum uterque praecedens finaliter ordinatur in eoque completur.

Simili ratione in societate activitas socialis secundum *triplicem gradum ac modum* ad bonum sociale completum dirigitur:

1. *Quatenus ipsam internam societatis conservationem respicit.* Vita autem propria societatis in morali sociorum unione consistit; proinde ad illam conservandam potissimum facit, quidquid hanc vitalem unionem et per eam totius corporis socialis cohaesionem fovet atque confirmat, quin tamen congruam sphaeram spontaneitatis et libertatis personalis sociorum, quae est necessaria condicio unionis vere *moralis,* excludat vel inique impediat.

2. *Quatenus ad societatem in sua specie evolvendam et perficiendam pertinet.* Eo per se spectat, quidquid sociales facultates ad maiorem intensitatem et ampliorem efficaciam elevat, uti augmentum subsidiorum realium, dilatatio corporis socialis aucto numero virium conspirantium aliaque iusta incrementa ex parte relationum externarum, quae naturae societatis consentanea sint et quibus interna quoque socialis operatio intensior reddatur. Ne autem externa corporis socialis augmenta societatem potius debilitent eiusque vitalem unitatem in discrimen adducant, necesse est, ut ea internae vi moralis cohaesionis sint proportionata.

3. *Quatenus directe ordinatur ad socialiter iuvanda membra societatis, eis copiam faciendo emolumentis socialibus tamquam vero bono communi fruendi.* Hoc ultimo tantum socialis operationis genere *finis socialis* proprie completur; quo complemento deficiente ille nondum *actu* vere bonum commune neque ideale principium moralis attractionis et conspirationis socialis esse posset. Nam reliqua omnia, quae praecedunt, ad hunc denique finem se habent

veluti laboriosa sementis ad messem frugiferam, veluti sacrificia praesentia spe futuri patienter oblata ad praevisam perceptionem compensationis atque redituum.

375. **Corollaria**: I. Nulla societas potest esse finis in se, sed sicut reliqua omnia humana tamquam medium supremo fini hominis subordinatur. Ideo recte dicitur: *finis immediatus,* ad quem directe actus societatis sua natura tendit, *est bonum commune externum, sed ordinatum ad individuale bonum internum omnium membrorum eorumque fini ultimo subordinatum.*

376. II. Sicut bonum hominis individuale ita et sociale aut *verum* aut *apparens* esse potest, prout practice rationem medii ad finem illum supremum prae se fert vel secus (cf. n. 29).

377. III. Nullus actus, qui essentiali hominis bono seu fini eius ultimo manifeste repugnat, ab auctoritate sociali valide praecipi potest, quocumque ceteroquin titulo vel praetextu boni communis exigatur.

378. IV. Ex fine actus socialis apparet discrimen essentiale inter *auctoritatem* socialem et *dominium,* inter superiorem et dominum, inter subditos et servos. Vi auctoritatis enim superior ad *bonum commune tantum* obligare potest, dominus autem vi dominii suum *privatum bonum* praecipiendo intendit.

379. V. Auctoritati mere humanae actus *prorsus interni* non subiacent; *per se* enim et *qua tales* ad bonum commune externum nil conferunt; subiacent autem *immediate* auctoritati divinae ac proin legi naturae. Ideo si actus externus iuste imperatus requirit ad suam rectam exsecutionem *cooperationem interni hominis,* ad hanc etiam obligatio exsistit, sed non directe per auctoritatem socialem, sed *per legem naturae.*

380. VI. In assecutione boni communis convenientis proprie *socialis perfectio* seu *felicitas* consistit. Respectu societatis civilis in specie haec socialis perfectio *civilitas* (vulgo civilisatio) lato sensu vocatur. Eadem vero in duplici ordine considerari potest, in ordine *materiali* et in ordine *morali.* Socialis perfectio materialis proprio nomine *cultura;* moralis vero strictiore sensu et per excellentiam *civilitas* (Zivilisation) dicenda est, eo quod *essentialem* partem felicitatis socialis continet[1]. *Cultura* quidem sua

[1] Similem civilisationis ideam proponit Waitz (Anthropologie der Naturvölker I 18a): „Die Zivilisation ist eine fortlaufende grossartige Arbeit aller

natura est *progressiva, civilitas* vero, hoc arctiore sensu accepta *quodammodo absoluta,* utpote quae in perfecto iustitiae et honestatis publicae dominatu (perfecta negatione violationis eius) consistit; proinde *ut talis* quasi gradibus caret et aequalis esse potest in societate *culta* et *inculta.* Pro genio autem temporis, pantheismo et materialismo latius dediti, civilitas cum cultura vulgo convertitur omnisque socialis perfectio seu „civilisatio" praecipue in culturae materialis progressu perperam quaeritur.

C. **Norma rectitudinis actui sociali conveniens.**

381. I. Quae sit obiectiva *norma moralitatis seu rectitudinis sociali actui propria,* ex dictis facile collegitur. Neque enim alia esse potest, nisi illa ipsa, quam pro actu humano universim statuimus, sociali actui applicata, et quidem secundum naturam specificam cuiusque societatis propriam. Itaque ut recte ordinata sit socialis actio qualiscumque, *tria* requiruntur:

1. *Ut dirigatur in illud bonum commune, quod est finis societatis specifice proprius;*

2. *In bonum non apparens, sed verum,* per debitam eius subordinationem saltem remotam sub fine hominis ultimo;

3. *Ut eo tendat vere socialiter,* i. e. secundum proprium agendi modum personae moralis ac mediis ei consentaneis.

His tribus enim *rectus operandi ordo* consistit, qui naturae societatis tum ex parte *finis* tum ex parte *subiecti agentis* respondet; quod quidem de primo et altero, quae rectitudinem actus *ratione finis* comprehendunt, ex supra dictis satis per se manifestum est. Tertium vero requisitum, quod rectitudinem actus *ratione conformitatis cum natura sui principii seu subiecti agentis* respicit, aliqua praeterea illustratione indiget.

382. II. Quemadmodum actus humanus suo subiecto conformis et hinc vere actus humanus est, quatenus a libera hominis voluntate procedit, ceteris facultatibus psychologica determinatione, sed varie pro varia materia, cooperantibus, ita per analogiam confor-

---

für jeden einzelnen, nicht für dessen Wohlbefinden und Genuss, sondern für dessen Befähigung zum Leben, das vom geistigen Gehalte erfüllt und getragen wird, eine Arbeit, die nur durch ein allseitiges und erfolgreiches Ineinandergreifen aller äusseren und inneren Thätigkeit der Individuen zu Stande kommen kann, eben dadurch aber auch zuerst kleinere, dann grössere Gesellschaftskreise und endlich die gesamte Menschheit in immer festeren und mannigfaltigeren verschlungenen sittlichen Banden zusammenhält."

mitas actus socialis cum subiecto agente, a quo denominatur, id potissimum importat, ut ab interno sociali principio tum *primario* (auctoritate) tum *secundario* (subditis), *servata inter utrumque debita morali relatione et habita ratione materiae,* circa quam socialis operatio versatur, realem exsecutionem obtineat.

Porro ratione *materiae* seu termini proximi in universa activitate sociali *duplex functionum classis* distinguitur, altera quae per se principaliter ad ordinem *physicum* pertinet et media socialia potissimum physica deposcit, altera quae per se ordinis *moralis* est et ideo mediis moralibus tamquam propriis utitur. Ipsum enim bonum *externum,* in quod directe societas tendit, multipliciter ab ordine physico realiter dependet; media autem, quibus ad cooperandum homines moventur, moralia sint oportet, i. e. libertati humanae accommodata. Itaque omnis socialis operatio pro immediato termino habet aut *res* aut *personas* ad finem communem applicandas, analogo utrimque mediorum ordine. Functio socialis, quae principaliter circa res versatur, *administratio* (Verwaltung), functio autem, qua personae ad finem diriguntur, *gubernatio* (Leitung, Regierung) proprie dicitur; quamquam ambae functiones se invicem supponunt et varie compenetrant; quare alterutra denominatio latius accepta utramque vulgo comprehendit.

383. Est igitur sub eo respectu activitas socialis ceteris paribus eo rectior, *quo magis in delectu et usu mediorum ratio habetur diversae naturae socialium functionum* atque ita debita proportio inter ordinem physicum et moralem servatur.

Gubernatio autem in specie, quae administratione per se difficilior est, eo rectius exercetur, *quo melius explorantur vel in promptu habentur et quo aptius in particulari applicantur media moralia,* quibus homines non solum quomodocumque efficaciter, sed etiam, quantum fieri possit, *spontanea et libenti cooperatione* ad bonum commune moveantur. Namque obligatio moralis, tametsi per se gubernandi medium est specificum et maxime necessarium, non raro tamen vel debita efficacia vel salutari fructu careret, nisi praeterea congruis psychologicis momentis adiuvaretur.

384. Eiusmodi *momenta* prae ceteris apta et in natura humana fundata, *quibus membra societatis ad spontanee cooperandum ad bonum commune inducantur,* duo praecipue nominanda sunt:

1. *Perspecta propria subditorum utilitas (Interesse) cum actu sociali praecepto coniuncta.* Itaque gubernatio, quantum per rerum

adiuncta licet, ita est instituenda, ut plerique subditi vel magna saltem eorum pars in lege servanda non tam onus sentiant, quam proprium aliquod interesse agnoscant. Verumtamen ut hoc momentum limites recti usus non excedat, necesse est, ut ei iugiter praesideat

2. *Religio.* Et vero: a) studium privatae utilitatis, ad quod generatim homines multiplicium cupiditatum pondere inclinantur, nisi frenis *conscientiae religiosae* temperetur atque ita intra iustitiae ac temperantiae limites contineatur, per se ad veram felicitatem socialem promovendam nequaquam sufficit, immo eam gravissime turbare potest; b) in rebus *arduis* ex praecepto sociali obeundis et in iis, quae hominum cupiditatem nulla ex parte alliciunt, sola religio morale momentum suppeditat sufficiens, quo cum pace animorum efficacia exsecutionis conciliari valeat. c) Omnis vis *moraliter obligandi,* i. e. ipsas conscientias subditorum obstringendi, qua auctoritas socialis pollet, ratione sui principii *essentialiter religiosa* est; nulla enim humana voluntas rationalis sive singularis sive collectiva hanc efficaciam habere potest, nisi virtute a divino legislatore derivata (n. 291 sqq). Quare in societate omni religione destituta essentialis condicio gubernationis *vere moralis* deficit, eiusque locum tenet physica coactio et materialis potentiae terror[1].

385. **Corollaria:** I. Ex dictis facile derivantur *officia,* quae omni auctoritati sociali intuitu rectae operationis socialis incumbunt. Prae ceteris haec praecipua et fundamentalia esse cognoscuntur:

1. Superior tenetur, *religionem* eiusque cultum sincerum in toto corpore sociali *socialiter fovere,* idque et *negative,* arcendo quae eius externum contemptum sapiunt, et *positive,* congruis mediis promovendo pro speciali natura cuiusque societatis. In religione enim condicio sita est activitatis socialis recte informandae, tum ratione *finis,* qui licet proxime et per se externus sit, semper tamen, ne a vero bono communi deficiat, supremo hominis fini subordinari debet, tum ratione necessarii *influxus moralis* in subditos regendos.

---

[1] De nexu necessario religionis cum omni vita sociali luculenter i. a. agit *Clem. Schrader,* De hominum societate generatim commentarius, § 76 sqq. Vindobonae 1869. V. *Cathrein,* Moralphilosophie I 372 sqq (Widerlegung der unabhängigen Moral) 1904; eiusdem opusc. Religion und Moral oder gibt es eine Moral ohne Gott? 1900. Adde si libet Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts n. 49—64.

2. Ne actus socialis temere suscipiatur, is, qui praeest societati, vi muneris obligatur, ante omnia *congruam socialem cognitionem* sibi acquirere, qua exercitium auctoritatis non solum ad verum bonum commune, sed etiam ad recta eligenda media rectumque exsequendi modum dirigatur.

Huc in particulari spectat: a) provida vigilantia circa pericula, quae rei communi undecumque ingruere possint; b) assidua et benevola indagatio in sociales necessitates, eas imprimis, quae latius corpus sociale afficiunt aut sua gravitate promptiorem curam exigere videntur; c) iusta appretiatio desideriorum praesertim communium, quae ex parte subditorum manifestantur; d) facilis accessus et auris aperta petentibus; e) sollicita et matura deliberatio in rebus praesertim gravioribus, in consilium vocatis viris aut collegiis ad hoc munus deputatis, iis denique, qui studio boni communis, impartiali probitate et experientia sociali praestantes esse cognoscuntur. — Praeterea, ut in specie consiliorum exsecutio et mediorum applicatio, habita ratione temporis et personarum, recte et prudenter fiat, probe cognoscantur et aestimentur oportet: tum iura et legitimae consuetudines, tum mores et indoles gradusque „culturae“ subditorum, tum praesens animorum dispositio et virium sive moralium sive physicarum copia.

3. Non licet auctoritati sociali, subditis onera imponere solius potestatis in eos exercendae gratia. Ideo et libertas et privata autonomia membrorum societatis non magis restringenda est, quam vera boni communis ratio et recta eorum ad finem socialem ordinatio rationabiliter postulat. Non enim homo pro societate, sed societas pro homine exsistit.

4. Nefariae usurpationis et iniustitiae se reum facit regimen societatis, quoties, *posthabito bono communi totius corporis socialis,* suae propriae ambitioni et avaritiae inservit, aut non societatis, sed alicuius factionis in societate sibi dominatum inique arrogantis communia negotia agit, eiusque arbitrio et particulari commodo totius societatis vires et subsidia mancipat[1].

---

[1] Ita in hanc rem *S. Thom.* vel auctor libri, De regim. princ. l. 1, c. 1: „Contingit in quibusdam, quae ordinantur ad finem, et recte et non recte procedere. Quare et in regimine multitudinis et rectum et non rectum invenitur. Recte autem dirigitur unumquodque, quando ad finem convenientem deducitur, non recte autem, quando ad finem non convenientem. . . . Si igitur liberorum (hominum) multitudo a regente ad bonum commune multitudinis ordinetur, erit regimen rectum et iustum, quale convenit liberis. Si vero non ad bonum

386. II. Rectitudo aut non rectitudo socialis operationis, quamquam ratione *finis* per se definita et quodammodo absoluta sit, ratione *mediorum* tamen, quae ad finem opportune eligantur et ratione *modi gubernandi* in particulari variabilis et multipliciter relativa esse cognoscitur. Ideo proposita numquam in abstracto seu pro ordine aliquo ideali, sed in concreto et secundum ordinem realem diiudicari debent. Non enim abstracti homines aut ideales regendi sunt, sed reales et ab ideali humanae naturae condicione in multis deficientes. Id ipsum exprimitur per generalem regulam: *Gubernatio ratione modi in quolibet casu particulari eo rectior est, quo melius praesenti physicae et morali capacitati et universim reali et actuali condicioni materiae socialis adaptatur.*

Iam vero *moralis capacitas* in specie plurimum a gradu culturae intellectualis et moralis dependet, quo corpus sociale generatim praeditum esse constet. Hinc quo magis in aliqua societate subditi ad idealem humanae naturae perfectionem, praesertim moralem accedunt, i. e. quo universalius in iis *recta ratio* inferioris naturae impulsus imperio continere solet, eo magis ipse modus, quo per auctoritatem socialem motus moralis iis communicatur, huic rationali dignitati conformari potest ac debet. Hanc nempe decet, ut voluntates *primario* mediante *rationali persuasione* moveantur, nec nisi *secundario* et quasi subsidiarie tantum ad ignobiliora psychologica momenta recurratur, puta vel ad fomenta passionum, quibus animi ope imaginationis ad fervorem socialem inflammentur, vel ad inclinationes idiopathicas et sensuum incitamenta, vel denique ad timorem poenarum et coercitivi apparatus. — Contra vero, quo longiore intervallo corpus sociale aut maxima eius pars ab ideali illo rationabilitatis habitu distare cognoscitur, eo minus moraliter capax censendum est, cui nobilior ille gubernandi modus convenienter et cum fructu applicetur. Immo accidit, ut pro collectione hominum plane rudi simulque infimae culturae moralis inversus fere modus moralem influxum exercendi, talis scilicet, qui a timore et affectione sensuum exordium sumit, unice aptus et necessarius esse intellegatur. Et tum quidem eiusmodi gubernatio, tametsi ratione sui plane imperfecta, *relative* tamen *perfecta* aestimari potest, dummodo simul opera impendatur ad

commune multitudinis, sed ad bonum privatum regentis regimen ordinetur, erit regimen iniustum atque perversum; unde et Dominus talibus rectoribus comminatur per Ezechielem (34, 2) dicens: ‚Vae pastoribus, qui pascebant semetipsos‘ quasi sua propria commoda quaerentes.“

imperfectionem ipsius materiae socialis congruis mediis, nimirum religionis potissimum influxu, paulatim sanandam.

Unde consequitur, in quavis societate *gradum libertatis* et privatae autonomiae, quae sociis salvo sociali ordine concedi possit, *gradui moralis capacitatis* corporis socialis *proportionari*.

387. **Scholium.** Quemadmodum in actu individuali, ita et in *sociali* moralis rectitudo *obiectiva* et *subiectiva* distingui potest. *Subiectiva* habetur, ubi superioris intentio, generali regulae moralitatis conformis, etiam in particulari, post serium examen pro rei gravitate institutum, sincere secundum cognitionem dirigitur in id, quod pro praesentibus adiunctis verum bonum commune exigere videtur, etiamsi forte per errorem inculpabilem aut eventum non praevisum ab obiectiva sociali rectitudine deflexisse postea deprehendatur.

Articulus 3.

Societatis partitio et varia indoles.

In hominum coetibus, qui nomen et genericam naturam societatis participant, multiplex in specie characterum diversitas notatur, qua commode partitio societatis fundari possit. Atque ita *societas dividitur:*

388. 1. *Ratione extensionis* — in *universalem* et *particularem*.

Universalis dicitur hominum societas, quae moralis unitatis vinculo omnes homines in terra eodem tempore coëxsistentes comprehendit. Totum quippe genus hominum simul viventium vero aliquo tametsi latissimo sociali vinculo ad quandam universalis familiae unitatem coniungitur, utpote quae sub communi auctoritate supremi legislatoris, voce conscientiae gubernantis, ad commune et summum omnium bonum, perfectam sc. felicitatem mutuis officiis et auxiliis comparandam, dirigitur atque obstringitur. Longe perfectior sane haec universalis societas exstat in ordine supernaturali, per Christi regnum spirituale visibiliter pro universo hominum genere erectum. — Quodsi, ut aliquando contingit, universalis societas tam late accipitur, ut non solum ad omnes homines actu viventes, verum etiam ad eos, qui umquam exstiterunt et adhuc exstituri sunt, extendatur, improprie sane societatis nomen usurpatur. Talis enim in his terris numquam actu tota, sed tantum per partes et successive exsistere potest. Quatenus autem eadem post consummationem saeculi in sua unitate et beata fruitione cogitatur completa, societatis humanae condicioni-

bus non amplius respondet. Quapropter societas universalis hoc latissimo sensu accepta nil aliud revera significat, quam *idealem unionis relationem* in unius naturae et finis communione fundatam.

Particularis vocatur omnis societas, quae universalis non est, seu quae determinatam partem coëxsistentium hominum in ordine ad finem particularem inter se moraliter coniunctos comprehendit. De hac potissimum nobis agendum erit.

389. 2. *Ratione elementorum, quibus proxime constat* — in *simplicem* et *compositam*. *Simplex* est societas, quae nonnisi singularibus personis moraliter unitis consistit, qualis est e. g. societas coniugalis: *composita* autem, quae ex personis moralibus, i. e. ex aliis minoribus societatibus coalescit. Multiplex autem esse potest compositionis gradus, a quo gradus quoque amplitudinis cuiusque societatis dependet. Possunt enim vel societates simplices simplicibus, vel compositae compositis socialiter uniri; atque ita possibilis apparet iugis quaedam progressio compositionis magis magisque complexae, donec ultimum compositum cum ipsa societate universali identificetur, qua omnes demum societates particulares a maximis usque ad minimas earumque elementa simplicissima ad completam organicam unitatem totius generis reducantur.

390. 3. *Ratione fundamenti et originis* — in *necessariam* et *voluntariam* seu *legalem* et *pactitiam*.

Societas *necessaria* dicitur, quae, sive in individuo sive in specie considerata, in aliqua *vel* naturae necessitate *vel* positiva Dei ordinatione fundatur ac proin *vi legis divinae* vel naturalis vel positivae exsistit et viget; quare eadem etiam *legalis* vocatur. Haec igitur, unde ipsum *esse* sortitur, inde quoque suum determinatum finem, suam naturam et essentialem internam constitutionem praefinitam habeat necesse est. Unde neque auctoritatis socialis neque sociorum arbitrio permittitur, horum quidquam substantiale rescindere vel immutare. Ita e. g. societas domestica vi legis naturalis, ecclesia Christi iure divino positivo necessaria esse probatur.

Voluntaria seu pactitia censetur societas, quae secundum se considerata, ut sit aut non sit, omnino a consilio et arbitrio hominum dependet, adeoque tota in libero pacto fundatur eiusque virtute subsistit, uti e. g. societas industrialis. Itaque sicut origine ita et tota sua indole et condicione haec a societate legali discrepat. Namque eius et finis particularis et interna constitutio

et forma e solo pacto dimetienda sunt, quod cum sit ex partium consensu mutabile, ipsa quoque variis mutationibus etiam essentialibus subiacent.

391. 4. *Ratione mutui iuris sociorum* — in *aequalem* et *inaequalem*.

Societas *aequalis* eo ab *inaequali* distinguitur, quod in illa cuncti socii respectu societatis administrandae atque regendae per se aequalibus iuribus fruuntur, in hac vero uni vel aliquibus e sociis speciali iure sociale regimen competit. Aequalitas per se nonnisi societati pactitiae, inaequalitas vero legali et necessariae magis consentanea est.

392. 5. *Ratione internae et externae independentiae* — in *completam* et *incompletam* (alias: „perfectam et imperfectam").

Secundum duplicem modum et gradum humana societas completa vel incompleta dici potest, scilicet *intrinsece* et *extrinsece*.

a) *Intrinsece completa* censetur societas, si est *interne* independens, i. e., si *suapte natura* generalem quandam in se continet *sufficientiam* in ordine ad socialiter procurandum bonum commune *simpliciter humanum;* si autem *per se* hac interna sufficientia caret, *intrinsece incompleta* vocatur. Itaque tota huius discriminis ratio a proprietate *finis* descendit, quo unaquaeque societas specificatur. Finis socialis, qui sub ratione boni communis *genericam totalitatem boni humani,* nulla eius specie homini naturaliter conveniente exclusa, comprehendit, societatem eo ipso reddit intrinsece completam; contra ex fine sociali, qui intra illam universalitatem boni humani exclusive ad *specialem aliquam eius partem* tantum coarctatur, societas intrinsece incompleta esse cognoscitur. — Porro ipsum bonum simpliciter humanum modo essentialiter diverso finis proprius alicuius societatis esse potest, prout illud in diverso stadio evolutionis humanae ad omnimodam perfectionem, aut secundum diversos respectus rerum humanarum ad ordinem mundi naturalem et supernaturalem consideratur. Hinc fit, ut societates per se intrinsece completae nihilominus specie inter se differre queant.

Et revera tres numerantur societates *intrinsece completae,* societas *domestica, civilis* et *religiosa* (Ecclesia), quippe quae singulae bonum sociale simpliciter humanum seu cunctis hominibus qua talibus commune aliquo modo ut finem prosequuntur; eaedem tamen simul ratione finis specie inter se differunt, et similiter

diversis socialibus mediis utuntur. Nempe societas *domestica* commune naturae humanae bonum (ut ex infra dicendis patebit) pro primo et maxime essentiali stadio evolutionis humanae seu pro gradu perfectionis *individuis* necessariae, *civilis* vero idem pro stadio altero non tam singulis individuis, quam *generi* essentialiter necessario, seu secundum gradus ulteriores perfectibilitatis naturae humanae, *ecclesia* denique universum bonum humanum pro quocumque stadio evolutionis, verum formaliter et directe *secundum respectum ad summum hominis finem supernaturalem*, sibi ut finem propositum habet. — *Omnes aliae societates* particulares v. g. militares exercitus, societates litterariae, industriales, mercaturae, assecurationis etc. non possunt esse nisi *intrinsece incompletae*, quia, spectato suo fine, in ordine ad bonum simpliciter humanum multiplici *externo* complemento indigent.

b) *Extrinsece completa* dicitur societas, quatenus *externa suae potestatis independentia* gaudet, quae propterea vulgo potestas *suprema* (suprematia, souveraineté) vocari solet. Quare extrinsece *incompleta* omnis societas censenda est, cuius propria auctoritas *vel* solum ut pars ab altiore eiusdem ordinis potestate delegata est, uti e. g. regimen provinciarum alicuius regni, *vel* origine quidem per se independens, at successu temporis alteri potestati ita iuridice subiecta, ut in essentialibus regiminis partibus, maxime internis, ab illius nutu et consensu dependeat, etiamsi forte formalia supremae potestatis insignia ipsi permaneant. Attamen ad rationem potestatis *supremae* non requiritur independentia *absoluta*, cum nulla hominum communitas ab officiorum et ordinis divinitus praefiniti vinculis erga alias communitates umquam eximi possit, sed sufficit *relative* perfecta; unde et suprematia aliquos gradus admittit et quodammodo primi et secundi ordinis distingui potest. Itaque non omnis qualiscumque dependentia ilico dignitatem et nomen supremae potestatis aut societatis completae per se dirimere putanda est. Cum suprematia sane conciliari potest v. g. specialis obligatio erga parem extraneam potestatem *libera* conventione in ordine ad certos externos fines contracta; immo neque per se illi opponitur dependentia stabilis et quodammodo organica *libere* per confoederationem *inter pares* inducta, in ordine scilicet ad res et relationes tantum externas omnibus communes, intacta ceterum independentia interni regiminis singulorum, uti contingit in systemate syntactico politicae confoederationis („Staatenbund"). Quo magis autem eius-

modi consortium foederatorum ad *organicam* unitatem corporis socialis *unius* hypotactice contrahitur, ut fere contingit in systemate politico status foederalis („Bundesstaat"), eo magis singula illius membra a condicione suprematiae proprie dictae et a ratione coetus externe completi deficiant necesse est.

Quodsi denique utraque haec societatis qualitas, qua vel interne vel externe completa dicitur, pro mutuo inter se respectu consideratur, satis per se liquet, in priore necessariam condicionem et naturalem capacitatem alterius contineri. Omnis quippe societas externe completa iam interne quoque completa sit oportet; contra societas per se interne incompleta eo ipso incapax est, quae umquam ut talis externe completa fieri possit, quia pro sua interna insufficientia naturaliter indiget organica unione cum coetu universaliore, cui tamquam partiale elementum inhaereat. Hinc est, quod practice non immerito definitio societatis *extrinsecae completae* universim ad societatem omnimode et *simpliciter completam* designandam vulgo usurpatur.

Atque ita quidem completae duae tantum humanae societates censentur, *ecclesiastica* et *civilis*. Societas autem domestica, qua intrinsece completa, per se idealem quidem huius perfectionis capacitatem habet, quatenus et ipsa dilatatis paulatim suis limitibus ad societatem externe completam (civilem) succrescere valeat[1].

Caput II.

De naturali societatis origine.

Articulus 1.

De figmento originarii „status naturae" non socialis.

393. Idem ille spiritus negationis atque destructionis, qui religiosam hereditatem divina auctoritate in Ecclesia Christi tra-

[1] „Cum homini competat in multitudine vivere, quia sibi non sufficit ad necessaria vitae, si solitarius maneat: oportet, quod tanto sit perfectior multitudinis societas, quanto magis per se sufficiens erit ad necessaria vitae. Habetur siquidem aliqua vitae sufficientia in familia domus unius, quantum scilicet ad naturales actus nutritionis et prolis generandae et aliorum huiusmodi: in uno autem vico, quantum ad ea, quae ad unum artificium pertinent; in civitate (urbe) vero, quae est perfecta communitas, quantum ad omnia necessaria vitae: sed adhuc magis in provincia una propter necessitatem compugnationis et mutui auxilii contra hostes. Unde qui perfectam communitatem regit, id est civitatem vel provinciam, antonomastice rex vocatur; qui autem domum regit, non rex, sed paterfamilias dicitur; habet tamen aliquam similitudinem regis, propter quam aliquando reges populorum patres vocantur." *S. Thom.* vel auctor libri De regim. princ. l. 1, c. 1.

ditam titulo originariae *evangelicae libertatis* proiicere non dubitaverat, multo minus alterius cuiuscumque antiquitatis aut traditionis reverentia cohiberi potuit, quominus titulo *libertatis naturalis* eam ad examen et discussionem revocaret. Huc pseudophilosophorum a binis fere saeculis conatus omnis ferebatur. Novis reconstruere fundamentis omnia, religionem, scientiam, artes, socialia ipsa instituta gestiebant, effrenatam atque inflatam opinandi libidinem, quam „philosophiam" ac demum „liberalismum" (Freisinn) vocabant, tot saeculorum experientiae thesauro tutoque naturae, historiae atque ordinis providentialis tramiti substituendo. Quid mirum, quod inter huiusmodi reformatores non defuerint, qui tum demum originarium ac naturalem hominis statum restauratum fore putarent, si omni sociali vita sublata, ad belluinam libertatem rediisset. Huc imprimis *Hobbesii et Rousseavii* doctrina referenda est. Uterque *naturalem humanae societatis originem* negabat, eamque ab hominibus inventam et *pacto libere inductam* fuisse asserebat[1]. Eo autem ab invicem differunt, quod hic hominis statum naturalem et originarium fingit *extra-socialem,* nimirum silvestrem atque belluinum, ille vero *antisocialem* seu statum „belli omnium contra omnes"[2].

394. *Thomas Hobbes* (1588—1679), Caroli II. regis Angliae institutor, universam iuris naturalis scientiam tribus editis libris systematice complexus est, qui inscribuntur: „De Cive" (1643), „De corpore politico" (1650) et „Leviathan" (1651). Ad recte aestimanda socialia instituta, quae inter homines historice exsistant, philosopho redeundum esse existimabat ad investigandum hominis „statum naturalem" et originarium seu, ut ipse supponebat, ab omnibus adhuc socialibus vinculis solutum. Qua methodo ipse prae ceteris perniciosam „de statu hominis naturali" theoriam excoluit, quae deinceps in iuris philosophia, favente imprimis materialismo, late invalescebat. Pro eo igitur statu hominem considerans, maxime *duplicem* in eo naturae nisum, primitus insitum, agnovit, *alterum* egoismi et illimitatae cupiditatis acquirendi atque fruendi, *alterum* sollicitudinis arcendae mortis suique conservandi. Ex *egoismo* in

---

[1] Contra peritissimus inter veteres naturae scrutator Aristoteles in lib. 1 Politic. 1253, a, 1, sic ait: *Ἐκ τούτων οὖν φανερὸν ὅτι τῶν φύσει ἡ πόλις ἐστί, καὶ ὅτι ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῷον, καὶ ὁ ἄπολις διὰ φύσιν καὶ οὐ διὰ τύχην ἤτοι φαῦλός ἐστιν ἢ κρείττων ἢ ἄνθρωπος, ὥσπερ καὶ ὁ ὑφ' Ὁμήρου λοιδορηθεὶς ἀφρήτωρ, ἀθέμιστος, ἀνέστιος.*

[2] De utroque cf. si libet Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts, § 30—40 102 175 190 sqq 199 sqq.

statu naturae oritur, ait „bellum omnium in omnes“; cuius hanc rationem reddit: „Natura dedit unicuique ius in omnia: hoc est, in statu mere naturali sive antequam homines ullis pactis sese invicem obstrinxissent, unicuique licebat facere quaecumque et in quoscumque, licebat et possidere, uti, frui omnibus, quae volebat et poterat... Frui tamen (eo iure) non poterat propter vicinum, qui aequali iure et aequali vi praetendebat idem esse suum.“ [1] Ex naturali autem mutuo *metu* oriri dicit desiderium exeundi e tali statu et quaerendi socios. „Hominibus in (hoc) statu belli constitutis conservatio sui diuturna exspectari non potest. Quare quaerendam esse pacem rectae rationis dictamen est, hoc est, lex naturae“ [2], quam legem etiam mox definit: „Dictamen rectae rationis circa ea, quae agenda vel omittenda sunt ad vitae membrorumque conservationem, quantum fieri potest, diuturnam.“ [3] Itaque secundum Hobbesium hominum consociatio e sua origine concipienda est tamquam *mutuae pacis conventio,* non ex benevolentia, sed ex *metu et necessitate inita,* alicui armistitio inter hostes comparanda. — Verum ut talis voluntatum conspiratio ad conservationem pacis stabilem sufficiat, porro requiritur, ait, „ut una omnium sit voluntas“; quod „fieri non potest, nisi unusquisque voluntatem suam alterius *unius,* nimirum unius hominis vel unius concilii, voluntati ita subiiciat, ut pro voluntate omnium et singulorum habendum sit, quidquid de iis rebus, quae necessaria sunt ad pacem communem, ille voluerit“ [4]. Et huic publicae voluntati attribui vult „potentiam in cives singulos tantam, quantam extra civitatem unusquisque habet in se ipsum, i. e. *summam* sive *absolutam,* viribus civitatis, neque ulla alia re limitandam“ [5]. Magis adhuc in suo „Leviathan“ hanc potestatem exaggerat, eique etiam moralem conscientiam subordinat. — Atque ita quidem Hobbes e statu hominis naturali ope pacti socialis illimitatum *regium absolutismum* feliciter deducit. — Uno fere saeculo post eum ex eodem fonte similem politicum absolutismum, sed *democraticum* deduxit

395. *J. J. Rousseau* (1712—1778). Inter eius scripta, quae ad hanc rem pertinent, nominanda sunt: „Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes“ (1753) et praesertim „Du contrat social, ou principes du droit politique“ (1761). — Quemadmodum Hobbes, ita et ipse, immo longe etiam prae illo expres-

---

[1] De cive I 10 11. [2] Ib. 15. [3] Ib. II 1.
[4] Ib. V 6. [5] Ib. VI 18.

sius, aliquem hominum statum fingit omni vitae sociali (i. e. vitae non solum civili, sed etiam stabili domestico consortio) anteriorem, quem proprie *„naturalem“* vocat, et cui vita socialis tamquam status *adventitius* et quasi artificialis successerit. Fatetur quidem in praefatione ad opusculum primo loco citatum, se totam hanc inquisitionem tamquam meram hypothesin philosophicam et per modum coniecturae proponere; neque in historicam originem generis humani se inquirere velle, sed solum in modum, quo homo „a natura prodire debuerit“, si praescindatur ab omni supernaturali dono et superveniente artis influxu. In decursu tamen rem satis assertorie pertractat[1]. Itaque hominem scrutans hoc sensu originarium, non eum natura pravum et omnibus hostilem, ut olim Hobbes, sed contra naturaliter bonum necnon ipsa sua nativa et inculta simplicitate ac libertate felicem reperit. Quare et necessitatem naturalem hunc statum cum statu sociali permutandi non agnoscit, sed potius societatem accusat, quod hominem naturaliter bonum corruperit et primaeva felicitate spoliaverit. Diceres „philosophum saeculi XVIII“ per excellentiam dictum subito ad antiquas ethnicorum poetarum fabulas ac somnia recantanda descendisse. Sed viri scilicet modestiam simul et gustum mireris, cum ab eo acceperis, qualis demum nativa ista felicitas fuerit, quam amissam dolet: non alia videlicet, quam fere bruti animalis, silvestrem agentis vitam, omnimoda fruentis libertate absque ullis ideis et legibus moralibus, immo articulata lingua carentis, quod „cibum caperet sub quercu, potum ad primum aquae rivum, quietem nocturnam sub ipsa arbore, quae et victum ipsi suppeditavit“[2]. Eidem quidem etiam perfectibilitatem attribuit, qua paulatim per variam experientiam novas invenire industrias sive ad avertenda pericula sive ad quaerenda vitae commoda potuerit, per naturam tamen solum ad transitorias consociationes cum sui similibus inductum esse nec umquam obligatorias. Nihilominus initis conventionibus inter homines parum providos et multiplicibus illusionibus deceptos, simul cum rerum proprietate varios nexus sociales paulatim stabiles invaluisse, sumptu communis libertatis et aequalitatis[3]. —

---

[1] „O homme! de quelque contrée que tu sois, quelles que soient tes opinions, écoute; voici ton histoire telle que j'ai cru la lire, non dans les livres de tes semblables qui sont menteurs, mais dans la nature qui ne ment jamais.“ Discours sur l'origine de l'inégalité etc., Londres 1782, p. 59.

[2] Discours sur l'origine etc. 1ère partie p. 62.

[3] Ib. 2de partie p. 121 sqq.

In libro vero *„Du contrat social"* ad practicos illius fictionis fructus maturandos operam convertit. Inde enim concludit, societatem inter homines ea tantum condicione legitime institui potuisse, ut originaria libertas et iurium aequalitas, quam essentialem et inalienabilem esse dicit, in ea maneret intacta. Hunc vero modum unice legitimum humanae societatis sibi invenisse videtur in sua democratia perfecta seu in *suprematia populi essentiali et absoluta* formaliter sancita per contractum socialem. Sed de politica parte huius doctrinae specialius dicere ad alium potius locum pertinet.

396. Adeo radicaliter negando stabile fundamentum totius aedificii socialis eique humanum arbitrium substituendo ambo hi viri, diversa quidem via et ratione, modernam, quam vulgo dicimus, *„Revolutionem socialem ac politicam"* quodammodo inaugurarunt, eiusque duplicem quasi faciem repraesentant, *monarchicam* alteram, alteram *democraticam*. Illam *Hobbes,* ideas Macchiavellii philosophice complens, delineavit eamque alterius saeculi pantheismo ac naturalismo amplius perficiendam reliquit; istam *Rousseau* sibi excolendam delegit, absolvendam denique et coronandam per huius aetatis „socialismum", i. e. apertam et practicam professionem atheismi socialis.

397. Nota. Cum hac „status naturalis" theoria nil commune habet ille apud scholasticos vulgo receptus usus loquendi, quo per abstractionem et pro scientiae usu statum *„civilem"* (non socialem simpliciter) a statu *„naturali"* distinguere solebant. Nam praeterquam quod ipsi sub statu „naturali" stabilem quoque institutionem *societatis domesticae* complectebantur, ipsum etiam statum *civilem nequaquam veluti artificialem* et hominum arbitrio institutum statui *naturali* opponebant; sed eo fere modo, quo passim apud veteres instituta „iuris gentium" ab institutis „iuris naturae" proprie dicti discernuntur (de quo plura inferius). *Utraque a natura* ipsa, etsi *non aeque immediate* promanare omnes consentiebant. Proprie „naturale" seu „iuris naturae" id solum appellare consueverunt, quod *immediate* in natura (individua hominis) fundatur, et huiusmodi quidem vitam socialem domesticam reputabant; „iuris gentium" ea esse dicebant, quae non quidem immediata, sed tamen mediata necessitate, i. e. legitima rationis conclusione, a natura (qua sociali) derivantur, et ideo non *per* sed *secundum* naturam et natura compellente *per humanum consilium* instituuntur; atque his institutum societatis civilis adnumerabant[1].

[1] Cf. *S. Thom.,* S. theol. 2, 2, q. 57, a. 2 et 3. — Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts § 102 Anm.

Similiter cum doctrina Hobbesii et Rousseavii confundi non debet „*theoria pacti socialis*“, quae a *Grotio* proposita et a *Pufendorfio* exculta deinceps late vigebat, et de qua fusius in parte speciali huius tractatus agendum erit. Tametsi nempe hi auctores societatem *civilem* ratione originis pactitiam esse, neque aliter nisi interveniente aliquo *pacto libero* a statu independentiae familiarum ad instituta civilia transitum legitime fieri potuisse existimabant, nemini tamen eorum in mentem venit, de naturali institutione *societatis saltem domesticae* ambigere. Neque etiam ad *civiles* nexus ineundos homines per ipsam *naturam* moraliter impelli diffitebantur. — Pari fere modo, qui Kantii vestigia sequuntur, non ad qualescumque sociales nexus, sed ad societatem *civilem* tantum pactum sociale requirere solent, eoque illius originem non historicam, sed *iuridicam* fundari contendunt[1].

Itaque omissa interim controversia, quae circa originis naturalis *modum* in specie versatur, id solum in praesenti capite propositum habemus, ut adversus socialem radicalismum ipsum *factum naturalis originis humanae societatis* firmum adstruamus. Quo quidem stabilito sponte consequitur vitae socialis ordinem, quatenus naturalis, i. e. ab auctore naturae pro humano genere intentus atque institutus sit, eatenus quoque *per naturae legem* esse sancitum, neque humano arbitrio sive abrogandum sive pro lubitu transformandum permitti.

Articulus 2.

De naturali hominis socialitate in genere.

398. **Thesis XXXIX. Ad socialiter vivendum homo vi naturae inducitur.**

Praenotanda. Sermo est interim de vita sociali in genere tantum considerata, praescindendo ab omni particulari eius forma. Neque solum asseritur naturalis aptitudo ad socialiter vivendum. sed insuper, vim efficacem naturae suppetere, qua homines necessario ad illud inducantur. Atque ita quidem haec thesis directe opponitur *fundamentali principio,* a quo totus error supra recensitus tum Hobbesii tum Rousseavii proficiscitur.

Probatur I°. Vita socialis in genere considerata in moralibus nexibus consistit cum aliis hominibus ineundis in ordine ad bona communia unitis viribus seu mutuis auxiliis prosequenda. *Atqui* ad eiusmodi nexus homo vi naturae efficaciter inducitur. *Ergo* etc.

---

[1] Ita i. a. *Gross,* Lehrbuch des Naturrechts § 294: „Jeder Staat, er mag in der Wirklichkeit entstanden sein, wie er will, muss, insofern er ein rechtliches Institut sein soll, als auf einem Vertrag beruhend gedacht werden, weil von Natur kein Mensch dem andern unterworfen ist.“ Similiter § 237.

Prob. minor. Eiusmodi naturae vis adest non simplex quidem et singularis, sed e *compluribus quodammodo momentis* ad unum effectum simul cooperantibus conflata. Huiusmodi momenta collective efficacissima praecipue quattuor numerantur.

1. *Communio eiusdem humanae naturae eiusdemque finis.* Inter homines enim huius communionis conscios, quae est quasi fundamentum cognationis maxime genericum, non potest non oriri aliquod sociale vinculum pariter genericum, quo omnes et singuli homines saltem universalissime moraliter uniantur. Et siquidem in Deo, communi omnium fine, idem cunctis bonum commune prosequendum naturaliter proponitur, huius intuitu studiorum quoque et conatuum quaedam communio atque humanitatis conspiratio (praesertim religiosa) oriatur necesse est. Accedit, quod in eadem naturae communione naturale mutui amoris officium fundatur, ut suo in loco probabitur. — Quo magis autem hoc universale cognationis vinculum in particulari ad vinculum *specialis* propinquitatis (consanguinitatis proprie dictae) coarctatur, eo maiorem quoque ad inducendos nexus sociales efficaciam exercet.

2. *Mutua ac multiplex hominum individuorum indigentia tum physica tum moralis;* a) *physica:* Nullum enim animal nascitur alieni auxilii indigentius, ut vel ipsam vitam conservare possit, quam homo[1]. b) *moralis:* Nam animi nostri facultates ad evolutionem

---

[1] „Naturale est homini, ut sit animal sociale et politicum, in multitudine vivens, magis quam omnia alia animalia: quod quidem naturalis necessitas declarat. Aliis enim animalibus natura praeparavit cibum, tegumenta pilorum, defensionem, ut dentes, cornua, ungues. vel saltem velocitatem ad fugam. Homo autem institutus est nullo horum sibi a natura praeparato, sed loco omnium data est ei ratio, per quam sibi haec omnia officio manuum posset praeparare. Ad quae praeparanda unus homo non sufficit: nam unus homo per se sufficienter vitam transigere non posset. Est igitur homini naturale, quod in societate multorum vivat. Amplius: aliis animalibus insita est naturalis industria ad omnia ea, quae sunt eis utilia vel nociva, sicut ovis naturaliter aestimat lupum inimicum. Quaedam etiam animalia ex naturali industria cognoscunt aliquas herbas medicinales et alia eorum vitae necessaria. Homo autem horum, quae sunt suae vitae necessaria naturalem cognitionem habet solum in communi, quasi eo per rationem valente ex universalibus principiis ad cognitionem singulorum, quae necessaria, sunt humanae vitae, pervenire. Non est autem possibile, quod unus homo ad omnia huiusmodi per suam rationem pertingat. Est igitur necessarium homini, quod in multitudine vivat, ut unus ab alio adiuvetur et diversi diversis inveniendis per rationem occuparentur, unus in medicina, alius in hoc, alius in alio." De regim. princ. l. 1, c. 1.

homine dignam, i. e. naturae rationali et morali destinationi accommodatam, secluso influxu socialis commercii, pertingere nequaquam possent. Dicitur „ad evolutionem homine dignam"; neque enim iis assentimur, qui hominis ideas intellectuales et morales e solo fere fonte socialis traditionis aut ab humano sermone derivandas esse putant, cum teste psychologia noverimus, hominem vel solo usu sensuum praeditum ad intellectuales tamen operationes atque ita ad aliquem gradum qualemcumque moralis evolutionis pervenire posse. Verum non minus psychologice certum est, hunc ipsum evolutionis gradum debita sufficientia et proportione cum natura humana tamdiu cariturum, quamdiu non usus societatis tamquam necessarium complementum illi accesserit. Id ipsum experientia satis confirmat, uti historia testatur miserorum illorum hominum, quos ab infantia in carceris solitudine detentos et ab omni hominum commercio seclusos adolevisse legimus.

3. *Stimulus mutuae benevolentiae et sensus commiserationis erga indigentes ac miseros,* homini naturaliter inditus, et naturalia benefaciendi officia concomitans atque suaviter urgens. Esse autem eiusmodi stimulum, qui correlationem habet cum multiplici indigentia individuali modo commemorata, homini per se *naturaliter* congenitum, ipsa communis hominum aestimatio ostendit, qua illum nomine „humanitatis" honorare consueverunt.

4. *Loquendi facultas, qua homo naturaliter praeditus est.* Quomodocumque enim homo de facto primum loquela praeditus fuerit, ea tamen *per se* spectata vere *naturalis* dicenda est, utpote humanae naturae ad eius integritatem *debita.* Id vel inde patet, quod eadem ad dignam hominis intellectualem et moralem evolutionem cognoscitur esse necessaria, ac praeterea ad ipsam facultatem cogitandi physiologice complendam ordinata. — Iam vero usus loquelae suapte natura totus ad vitam *socialem* refertur, non solum singulari hominem aptitudine ad socialiter vivendum instruens, verum et multiplicem socialem communionem necessario gignens atque amplificans [1].

[1] „Hoc (scilicet hominem esse natura socialem) etiam evidentissime declaratur per hoc, quod est proprium hominis locutione uti, per quam unus homo aliis suum conceptum totaliter potest exprimere. Alia quidem animalia exprimunt mutuo passiones suas in communi, ut canis in latratu iram, et alia animalia passiones suas diversis modis. Magis igitur homo est communicativus alteri, quam quodcumque aliud animal, quod gregale videtur, ut grus, formica et apis. Hoc ergo considerans Salomon in Ecclesiaste 4, 9 ait: „Melius est

His omnibus cooperantibus naturae elementis fieri plane necesse est, ut homines praeter universalissimum sociale vinculum, quo iam pro generis unitate coniuncti sunt, ad particulares insuper inter se nectendos morales nexus, adeoque *ad vitam agendam socialem* efficaciter compellantur.

Probatur II°. Eadem naturae socialis efficacia, quae ratiocinio in antecessum necessaria esse intellegitur, per *anthropologiam empiricam* invicte confirmatur. Nullibi enim et numquam genus humanum aut aliqua eius pars in his terris visa est, quae omnis societatis expers vitam ageret et quae non prima saltem socialis alicuius informationis rudimenta ostenderet. Quod factum universale et constans omnem sui causam accidentalem excludit, neque aliunde quam ex communi hominum natura derivari potest[1].

399. Corollaria: I. Latissimum sociale vinculum, quod a „communione eiusdem naturae eiusdemque finis“ procedit, *per se solum* nonnisi idealem illam hominum societatem constituit, quam vulgo *„universalem“* appellant, cuius omnes homines ipsa nativitate membra esse incipiunt et qua talia quidem *perfecte aequalia.* In

esse duos quam unum; habent enim emolumentum mutuae societatis.“ De regim. princ. l. c. Similiter *Aristoteles*, Polit. I, 2, 1253, a, 7: *Διότι δὲ πολιτικὸν ὁ ἄνθρωπος ζῷον πάσης μελίττης καὶ παντὸς ἀγελαίου ζῴου μᾶλλον, δῆλον. Οὐδὲν γὰρ ὡς φαμὲν, μάτην ἡ φύσις ποιεῖ, λόγον δὲ μόνον ἄνθρωπος ἔχει τῶν ζῴων. Ἡ μὲν οὖν φωνὴ τοῦ λυπηροῦ καὶ ἡδέος ἐστὶ σημεῖον, διὸ καὶ τοῖς ἄλλοις ὑπάρχει ζῴοις· μέχρι γὰρ τούτου ἡ φύσις αὐτῶν ἐλήλυθεν, ὥστε αἰσθάνεσθαι τοῦ λυπηροῦ καὶ ἡδέος καὶ ταῦτα σημαίνειν ἀλλήλοις. Ὁ δὲ λόγος ἐπὶ τῷ δηλοῦν ἐστὶ τὸ συμφέρον καὶ τὸ βλαβερόν, ὥστε καὶ τὸ δίκαιον καὶ τὸ ἄδικον. Τοῦτο γὰρ πρὸς τἆλλα ζῷα τοῖς ἀνθρώποις ἴδιον, τὸ μόνον ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ καὶ δικαίου καὶ ἀδίκου καὶ τῶν ἄλλων αἴσθησιν ἔχειν. Ἡ δὲ τούτων κοινωνία ποιεῖ οἰκίαν καὶ πόλιν.*

[1] Ita et praeclarus anthropologiae cultor, *Quatrefages* (L'espèce humaine[6] 327), merito concludit: „L'homme est un être essentiellement social. ‚Si quelqu'un montait au ciel seul et entendait seul l'harmonie des mondes, il ne jouirait pas de ces merveilles' — a dit un sage de la Grèce. Aussi trouvons-nous partout l'espèce humaine réunie en sociétés plus ou moins nombreuses. Toujours, sauf dans quelques cas exceptionnels qui s'expliquent d'ordinaire par une diversion violente, ces sociétés comptent un nombre plus ou moins considérable de familles et méritent au moins le nom de peuplades. Quelques restreintes ou nombreuses que soient les peuplades, les tribus, les nations, on a depuis longtemps constaté chez elles trois états sociaux élémentaires se rattachant tous trois à la satisfaction du premier et du plus impérieux de tous les besoins, celui de se nourrir.“ In sequentibus autem docemur, esse hunc triplicem statum socialem elementarem: statum venatorum, piscatorum, agricolarum.

essentia quippe humana *abstracte considerata* nullum inaequalitatis aut mutuae subordinationis fundamentum continetur.

400. II. Reliqua quae enumerantur socialis naturae momenta primum illud atque essentiale unitatis vinculum necessario praesupponunt eoque spectant, ut intra ipsam societatem universalem coetus insuper arctiores, i. e. societates *„particulares“* formentur vinculo moralis unionis non simpliciter universali neque omnibus eadem ratione communi. Spectata igitur naturae socialis efficacia, quae ab hisce *particularibus* momentis promanat, hominum societas in concreto non potest non fieri multipliciter *inaequalis*.

401. III. Nihilominus omnis hominum associatio, ex individuali insufficientia et varia mutua indigentia naturaliter orta, simul *naturae quoddam remedium est, per se ad mitigandam illam inaequalitatem ordinatum,* qua homines, utut natura specifica aequales, in individuo tamen multiplici disproportione tum physica tum morali inter se necessario differunt. Elementa enim inaequalia ipsa coniunctione sese mutuo complent, aliis scilicet eo, quo alia carent, abundantibus et vice versa. Similiter ergo et homines societate coniuncti, in ordine ad communem sufficientiam, ex individuali inaequalitate quodammodo ad specificam et idealem aequalitatem approximative iterum reducuntur.

402. IV. In omni reali societate *duplex moralis unionis elementum* distinguendum est, *alterum universale,* necessarium, respectu omnium aequale, et constans, utpote in communione eiusdem naturae specificae fundatum; *alterum particulare,* et, tametsi in genere plus minusve necessarium, in individuo tamen et respectu singulorum contingens, inaequale, mutabile. Sic multiplex naturalis indigentia in genere considerata communis quidem est omnium, sed in particulari plane diversa in singulis, partim ratione obiecti partim ratione modi et gradus.

403. V. *Ab universali societatis vinculo et officiis socialibus in eo fundatis nullus homo umquam se solutum aut exemptum licite existimare potest;* naturam enim communem, quamdiu vivit, exuere nequit. — Contra actualis obligatio naturalis, qua quis *particularis* societatis membrum esse aut manere teneatur, eo ipso, quod est respectu singulorum contingens et mutabilis, e particularibus uniuscuiusque adiunctis sive personalibus sive localibus, necnon ex relatione necessitatis, quae inter finem societatis particularis et officium sociale omnibus commune intercedit, commensuranda est.

404. Stabilita iam naturali hominis socialitate *in genere*, qua eiusdem naturalis destinatio ad societatem immediate signatur, de eadem ulterius *in specie* quaerere superest: utrum et quatenus ipse *socialis organismus*, quem historice inter homines vigere cernimus, ex eadem naturali radice ortus esse ac naturaliter succrevisse censendus sit? In duplici enim praecipue societate, si ab Ecclesia supernaturaliter instituta praescindimus, homines constanter et ubique terrarum exsistere videmus, in societate *domestica* et *civili*. In utraque igitur impellentis et operantis naturae socialis vestigia indaganda, quaeque in iis efformandis atque iugiter sustentandis naturae partes fuerint ac porro sint examinandum. Esse autem utramque socialis vitae formam non temere aut mero hominum arbitrio institutam, sed natura fundatam, cum veteribus omnes fere iam etiam recentiores philosophi, si socialistas e schola Rousseavii exipias, theoretice consentiunt. Et sane, quemadmodum in ordine *physico* cunctae organicae formationes, suis quaeque finibus simulque fini universi huius mundi visibilis mirifice adornatae, divini auctoris sapientiam laudant, ita in mundo *morali* societatis humanae structura, tamquam *moralis quidam organismus* in se unus simul et varius, nec non, si ab hominum vitiis mentem abstrahimus, finibus moralibus perfecte accommodatus, manifeste eandem Dei ordinatoris manum prodit per causas secundas etiam liberas suaviter et efficaciter operantem [1].

Neque tamen hoc loco *omnes* speciales rationes sive societatis domesticae sive civilis indagandas suscipimus, id quod *Iuri sociali in specie* reservandum est. Hic sola interim *generalissima et quasi ontologica* iuris socialis fundamenta nos occupant; quare id unum in praesentia praefiniri atque praestabiliri interest: esse revera societatem tum *domesticam* tum *civilem* neque casu neque per solam industriam hominum, sed *ex naturae instituto in mores humani generis inductam.*

Articulus 3.

De naturaliter instituta societate domestica.

405. *Societas domestica complete sumpta* tribus simplicioribus societatibus organice coalescit, nimirum *coniugali,* quae in iunctione viri et uxoris posita est, *parentali,* quae viget parentes inter et liberos, qui ex coniugio suscipiuntur, et *herili,* quae ex relatione

[1] Cf. Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts § 102 sqq.

inter dominum et servos seu famulos exsurgit, qui ad praestanda rei domesticae opera adsciscuntur. Haec tria elementa ex mente veterum *completam familiam* constituunt.

Coniugium (coniugalis societas) recte definitur: ***Stabilis coniunctio duarum personarum sexus diversi ad prolem generandam riteque educandam legitime inita.*** Haec cum sit ceterarum primum et *essentiale fundamentum,* etiam per se sola interdum domestica societas dicitur, ad quam parentalis relatio tamquam ***fructus connaturalis*** accedit; herilis vero, quamvis nexu minus intrinseco et necessario, ad eius *naturalem tamen integritatem* pertinet. Probata igitur naturali institutione *stabilis coniugii* eadem naturalis origo mediate ad *familiam totam* derivatur.

406. Ceterum ad rem haud necessarium esse ducimus, ea omnia hic referre, quae falsa et putida vel in moribus populorum vel in placitis philosophorum sive de origine sive de indole familiae expressa inveniuntur. Haec potius generatim notasse sufficiet: Pro duplici fundamento, quo illa in natura hominis radicem agit, *physico* scilicet et *morali,* duabus potissimum rationibus a veritate aberratum est. Enimvero coniugium modo ut meram „sexualem functionem", modo ut speciem aliquam „contractus" communibus huius condicionibus obnoxium consideratum videmus. A *priori* illa coniugii aestimatione longa series pseudo-philosophicarum adinventionum prodiit, quibus homo rationalis brutis animalibus assimilatur, et quibus nostra aetate Darwinismus novum succursum attulit. *Altera* autem opinio indirecte quidem ad similes fructus conducit, hominum arbitrio et vicissitudini cupiditatum temere permittens, quod *stabile et sanctum natura instituit.* Tametsi enim coniugium nonnisi mutuo libero consensu coniugum legitime initur, minime tamen hinc inferre licet, ipsum liberis hominum institutionibus coaequari aut contractum esse *quoad substantiam* liberum, cuius essentiales condiciones et obligationes veluti pactitiae arbitrio et consensu contrahentium nitantur. Quippe in coniugio ratio *instituti vere naturalis* et in sua specie plane necessarii cum indole societatis *in individuo* liberae, i. e. quae ipsius naturae ductu *libero consensu initur,* perfecte conciliatur. Et eo quidem modo scholastici omnes duce *S. Thoma*[1] matrimonium institutum *naturale* praedicarunt, cui proin et speciale aliquod *ius*

[1] Sent. 4, dist. 26, q. 1, a. 1; S. theol. 3, p. suppl. q. 41, a. 1; Contra Gent. 3, 123.

naturae coniugale respondeat necesse est. In praesenti autem tantum interest, tum huius tum iuris domestici universi *naturale fundamentum* praestabilire:

407. **Thesis XL. Familia, non solum elementaris, quae stabili coniugio consistit, cum immediato suo incremento, quo per se ad parentalem societatem dilatatur, sed etiam quatenus per relationem herilem in ratione integrae domus seu societatis domesticae extrinsecus completur, institutio vere naturalis dicenda est.**

Praenotanda. Pro triplici elemento, quo completa societas domestica componitur, triplicem thesis assertionem continet, singillatim probandam. Tametsi autem singulae elementares relationes naturaliter inductae dicuntur, non tamen eodem modo nec eodem gradu immediatae necessitatis aut determinationis naturalis. Haec enim a *primo* elemento ad *ultimum* descendendo gradu decrescit. Praeterea *herilis relatio,* licet in genere necessaria et per causas naturales inducta sit, non tamen, ut reliquae, tamquam pars domus intrinsece constituens, sed qua pars *integralis* et extrinsece complens a natura providetur.

408. **Probatur pars I.** *De coniugio stabili.*

Argum. I. Negari non potest generis humani *propagationem* atque *educationem,* et quidem utramque non qualemcumque, sed naturae humanae et dignitati rationali accommodatam, *essentialem esse naturae finem,* a creatore intentum. Quidquid igitur huic tamquam medium necessarium proportionatur, a naturae auctore inter homines ad eum finem ordinatum et institutum censeri debet. *Iam vero* ad talem finem nequaquam sufficeret qualecunque consortium, sed requiritur *stabilis* coniugum coniunctio, adeoque vera coniugalis societas; et quidem

1. *Intuitu dignae ac tutae propagationis generis humani:* Quid enim a) rationali hominis naturae magis indignum esse possit quam vagum consortium, quo homo supra infima etiam bruta nil excelleret; quid etiam ipsi conservando generi tali licentia perniciosius? — Necesse est igitur in hac re certa quaedam frena naturaliter constituta esse, quibus caeca cupiditas intra rationalis dignitatis limites coerceatur. Id vero ordinate et respectu omnium per solam stabilitatem coniugii fieri posse, quisque facile consentiet. b) Eiusdem stabilitatem exigit summa ac diuturna *prolium indigentia,* utpote quarum enutritio, conservatio ac tutela per multos annos utriusque parentis praesentissimam, assiduam ac providam curam exposcit.

2 *Intuitu educationis homine dignae.* Coniugibus respectu liberorum gravissimum naturae officium incumbit, ab essentiali coniugii fine derivatum (id quod specialius explanandum erit in Iure domestico), illis procurandi *educationem physicam, intellectualem* et *moralem* (religiose informatam) humanae naturae ac destinationi convenientem. Educatio quippe generatim definitur: *sedula ac perpetua subministratio subsidiorum omnium, quae ad vitam liberorum physicam, intellectualem ac religiose moralem*[1] *recte explicandam necessaria sunt.* Comprehendit igitur hoc officium non solum sustentationem et curam *praesenti* liberorum necessitati proxime accommodatam, sed simul providam praeparationem eorum subsidiorum, quibus eos instructos esse convenit, ut etiam *futur* tempore, postquam adultam aetatem assecuti fuerint, vitam agere queant rationali homine dignam. Huc imprimis pertinet assidua animorum ad humanitatem, bonos mores atque religionem informatio.

Atqui nemo ignorat haec omnia generatim neque unius coniugis opera neque utriusque per paucos annos durante cooperatione sufficienter praestari posse, sed curam parentum sociali unione efficacem, cotidianam, vigilem, solertem atque per longam annorum seriem continuatam sibi deposcere, immo, numerosa praesertim succrescente prole, frequenter nonnisi cum ipsa senectute ac vita terminandam.

Adde praeterea, quod *documenta moralia et religiosa,* ad rectam humani generis institutionem necessaria, ut parentibus ad usum educationis per successivas generationes iugiter praesto sint et in sua genuina puritate conserventur, *praerequirunt* iam, tamquam necessariam socialem condicionem, institutum stabilis et perennis familiae. Nam secundum naturalem providentiae ordinem necesse est, ut illa non a singulis generationibus propria scrutatione denuo quasi invenienda suscipiantur, sed semel recepta deinceps per modum perpetuae traditionis conserventur, a maioribus in posteros transmittenda. Sublata autem stabilitate coniugii et hinc *dissoluta unitate et perennitate familiae* ipsum naturale vehiculum eiusmodi traditionis, educando generi humano tam necessariae, manifeste deficeret.

Argum. II. Propria ratio vinculi, quo ex naturae instituto coniugium nectitur, eius non solum stabilitatem, sed etiam perennitatem

---

[1] Nullam esse posse hominis educationem vere moralem, quae non sit simul religiosa, certis rationibus supra ostensum est. Vide n. 258 336 sq.

ab auctore naturae intentam satis insinuat. Sociantur quippe coniuges arctissimo *amoris vinculo.* Omnis autem unio, quam nectit amor atque amicitia, *per se* perennis est neque ullum praefinitum durationis terminum admittit. Cessare igitur ista socialis relatio inter viventes coniuges non potest nisi per quandam violentiam naturae ordini illatam.

409. Probatur pars II. *De societate parentali.*

Coniugium ad parentalem relationem naturaliter extendi per se satis manifestum est, eam vero ex naturae instituto similiter *stabilis socialis unionis* rationem habere, per modum corollarii primam partem invicte consequitur, nec non directe iisdem fere argumentis iam probatum censeri potest. Eadem vero etiam ratione *finis* nota verae *societatis* nequaquam caret, quidquid vane opponant, qui nullam veram societatem nisi pactitiam esse volunt[1]. Est enim *educatio eiusque fructus,* qui tamquam finis naturalis illi proponitur, et ad quem tum parentes tum liberi suo modo conspirare debent, vere *bonum commune* quamquam proxime aliter bonum parentibus aliter liberis.

410. Probatur pars III. *De societate herili.*

Hoc nomine hic generatim intellegitur quicumque famulatus cum relatione *vere sociali* ad domum, atque eo sensu *herilis societas tamquam pars integralis societatis domesticae naturaliter inducta esse asseritur.*

Argum. I. In communi sociali natura *causae morales* exstant, e quibus illa socialis relatio tamquam effectus correspondens per se et generatim loquendo necessario resultat. Hanc certe efficaciam moralem exercet *naturalis indigentia* duplex, *altera* ipsius domus in suis relationibus intrinsecis iam constitutae, *altera* eorum, qui in familiae nexum ab extrinseco assumantur.

Namque a) domus ad perfectum suum statum et ad finem parentali praesertim societati congruum rite ac provide adimplendum generatim indiget viribus et adiumentis extraneis, quae cum originariis familiae membris ordinate cooperentur; aliunde vero b) plurimi semper inveniuntur homines, qui sorte utuntur minus prospera et quacumque demum ex causa impares sunt, qui per se ipsos domum constituant atque ita, quae ad vitae usum necessaria sunt, tuto sibi etiam pro futura senectute procurent. Iidem vero,

[1] Cf. *Gross,* Lehrb. d. Naturrechts § 264 237. Alii huius scholae passim.

quotquot sunt, nisi alteri domui socialiter se adiungant, moralibus quoque subsidiis animique solatiis, quae viventes in sinu domesticae societatis iugiter fovent atque sustentant, vix non penitus carere atque ita et physica et morali penuria tabescere coguntur. Fieri igitur non potest, quin hac ipsa individuali indigentia, quae quidem respectu singulorum per accidens, respectu generis autem *naturae necessitate* evenit, plurimi homines morali efficacia compellantur, ut alienae inservientes domui eique socialiter uniti eius quoque socialia bona congrue participent.

Argum. 2. Idem confirmatur per historicam experientiam omnium saeculorum. Quamquam enim herilis societas pro vario temporum influxu modo *per excessum* ad indignam servitutem degenerata, ut passim apud gentiles populos, modo *per defectum* a genuina indole verae socialis unionis plus minusve distracta fuerit, ut nostra aetate per modernum iuris individualismum et confluxum operariorum ad varia industrialia instituta contigit, in ea tamen naturae opus, quamtumvis defiguratum, secundum substantiam iugiter agnoscitur.

E quibus omnibus invicte consequitur familiam universam, quae a tribus hisce elementis naturaliter et organice *ad socialem unitatem* coalescit et sub uno capite, patrefamilias, completam societatem domesticam efformat, naturaliter institutam esse.

411. **Corollaria**: I. Societas domestica completa, spectata comprehensione obiectiva sui finis naturalis, iure merito *societatibus intrinsece completis adnumeratur*. Nullum quippe datur genus boni socialis, homini in his terris naturaliter conveniens, quod ille finis non aliquo modo et aliquo gradu comprehendat atque intra sphaeram vitae domesticae socialiter consequendum exhibeat. Per domum enim subministratur homini mediante coniugio exsistentia seu *ipsum esse*, per domum similiter, mediante societate parentali et herili, *esse perfectius* seu relative perfectum, omne scilicet genus humanae culturae physicae, intellectualis et moralis, domesticis limitibus accommodatum (cf. n. 392).

412. II. Familia ratione sui finis in naturali structura organismi socialis *primum et maxime essentialem gradum occupat*, estque originarium totius humanae societatis *fundamentum*. Ideo universae societati hominum nihil accidere potest perniciosius, quam quidquid aut ad profanandum et laxandum sanctissimum coniugii vinculum atque ita ad labefactandam internam unitatem et stabilitatem familiae, aut ad moraliter vitiandam propaginis educationem dirigitur. Nam exciso vel debilitato fundamento societatis totius

structurae ruina paratur, et venenum mortiferum communi vitae socialis fonti ingestum in omnes continuo venas universi corporis diffundatur necesse est.

413. III. Ex eo, quod coniugalis societas naturaliter instituta est, sane consequitur eam *respectu generis humani* ita necessariam et praeceptam esse, ut eius finis, nimirum digna propagatio et educatio generis humani non interrupta in tuto collocetur. Minime vero inde concludere licet coelibatum *respectu singulorum* individuorum naturaliter prohiberi; qui contra, ubi ex virtutis amore servatur, facile intellegitur esse etiam prae statu coniugali laudabilis et ad bonum *sociale altioris ordinis* summe proficuus[1].

414. IV. Per *societatem herilem,* secundum se et citra abusum hominum consideratam, ipsa natura societati *remedium adversus pauperismi calamitatem* providisse dicenda est, non solum obvium et universale, sed etiam longe efficacissimum. In ea proin apte (i. e. in forma aliqua tempori consentanea) restauranda atque ad normam domus christianae reformanda, aliqua ex parte problema quod vocant „sociale" procul dubio consistit. Ex eodem vero naturae instituto universim discere licet, quam male de vera et communi hominum felicitate meriti sint moderni liberalismi inventores, qui iam a saeculo XVIII nil fere nisi personalia „iura hominis" (Menschenrechte) personantes atque individualem hominum „aequalitatem" et socialem „independentiam" pro evangelio proclamantes, ipsam naturalem condicionem verae socialis felicitatis ac libertatis, nimirum *organicam societatis formam* destruxerunt.

Articulus 4.

De societate civili in natura similiter fundata.

§ 1. Elementaris notio societatis civilis.

415. Societas civilis seu civitas inde oritur, quod sicuti individua ad familiam, ita multiplicatae familiae quasi ad *familiam familiarum* collegantur, pariter quidem hominis completum bonum, prout externae cooperationi respondet, prosequendo, sed dilatato activitatis ac subsidiorum circulo. Unde facile coniicitur, civitatem diversissimos gradus suae evolutionis admittere ac diversam esse pro stadio vel gradu, in quo consideretur, quemadmodum in omni naturali organismo contingit, qui a parvis initiis ad suam paulatim perfectionem evolvitur.

[1] Cf. *S. Thom.*, Contra Gent. l. 3, c. 136.

Itaque, nulla habita ratione peculiaris gradus evolutae perfectionis, societas civilis fere describi potest: *Coetus perfectus plurimarum familiarum iuris fruendi et communis boni gratia organice sociatus.* Et hoc sensu unaquaeque urbs aut communitas, maiori aliquo numero familiarum constans, dummodo in se aliquod corpus sociale unum, completum et hinc independens efficiat, aliquo modo iam societas civilis est, id quod antiquorum denominatio *civitas* (*πόλις*) satis innuit. Immo etiam instabiles illae barbarorum tribus, quae nusquam nisi transitorie sedes figunt, sed tamen sub communi aliquo supremo capite (caziquio) communem securitatem et commune bonum prosequuntur, aliqatenus (scilicet inchoative tantum et imperfecte) sub civilis societatis nomine comprehendi possunt.

416. Quodsi autem *strictiore sensu* haec vox accipitur, non solum fixas habitandi sedes et patriae fines, sed certum etiam gradum civilis evolutionis supponit atque ea tantum condicione id exhibet, quod plerumque nomine *Reipublicae* vel *Status* civilis (Öffentliches Gemeinwesen, Staat) denotari solet.

Huius socialis institutionis omnibus notissimae *definitionem aliquam statuere, quae veram totamque illius ideam adaequate comprehendat,* eo minus hoc loco praetendimus, quod e certo scientiae fundamento id fieri non possit, nisi postquam per analyticam investigationem in civitatis originem, naturam et finem *veram illius ideam* hauserimus. Iam vero haec ipsa *generalis idea* civilis societatis, quemadmodum pro diversa rerum humanarum aestimatione alia erat plerumque penes philosophos gentiles, alia penes christianos iuris publici doctores, ita iterum hodie, praevalente fere moderno paganismo tum in philosophia tum in iure publico, gravissimis controversiis subiicitur. Id nimirum paganismus tum antiquus tum redivivus fere commune habet, ut societatis publicae moralem personalitatem seu abstractam totalitatem *illimitata iuris plenitudine, vel immo divinitate exornet, in detrimentum dignitatis personalis singulorum civium et libertatis particularium communitatum.* Contra philosophiae christianae proprium est, ipsam ideam societatis publicae *morali civium dignitati atque legitimae libertati omnium membrorum harmonice accommodare.* — Ideo in definienda civitate *alii* maxime *opus naturae necessarium et divinitus ordinatum* considerant et exaggerant, cui societatis ratio quasi secundario tantum accedit, *alii* autem, dum civilem organismum divinitus ordinatum agnoscunt, in eo tamen formalem atque *essentialem*

verae societatis indolem sollicite enuntiant, ne per vagum et pantheisticum fatalismum nomine „status publici“ privata sociorum iura et legitimas libertatis partes absorberi patiantur. Porro utrimque iterum de vero ac proprio civitatis *fine* determinando disceptatur. Eiusmodi controversias, a quibus utique legitima societatis civilis definitio pendet, ex professo tractari parti *speciali* iuris naturae reservandum est.

417. Interim ad praesentem quaestionem de naturali civitatis origine nulla alia eius notione opus est nisi obvia et ex communi hominum aestimatione hausta, cui haec illius qualiscumque descriptio satis congruere videtur, qua dicitur:

Coetus perfectus plurimarum familiarum, communitatum ac tribuum determinatam terrae plagam inhabitantium, iuris fruendi et communis boni gratia organice sociatus[1].

Quibus verbis sane primaria et propria civitatis elementa insinuantur, scilicet *populus* naturaliter concretus *partibus organicis* — *terrae parti, quam inhabitat,* individue unitus — in coetum perfectum et independentem, proin sub *potestate aliqua suprema,* et quidem *organice* seu ad imitationem corporis organici coniunctus, — proposito *fine sociali,* iuribus secure fruendi et universim *congrui boni communis* collatis sociorum viribus comparandi, ad quod singuli vel pauci haud sibi sufficerent, praescindendo interim a quaestione, in quanam demum re eiusmodi commune bonum obiective reponendum sit.

§ 2. Societatis civilis origo naturalis ostenditur.

418. Praeter societatem domesticam, civilem quoque non fortuito aut mera hominum inventione ortam, sed naturae socialis

[1] *Hugo Grotius,* De iure belli et pacis l. 1, c. 1, § 14, hanc definitionem statuit: „Est civitas coetus perfectus liberorum hominum, iuris fruendi et communis utilitatis causa sociatus.“ — *Cicero,* De rep. I 25: „Est igitur, inquit (Scipio) Africanus, res publica *res populi;* populus autem non omnis hominum coetus, sed *coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communione sociatus.*“ — A vera autem civitatis et natura et genesi Grotiana definitio per hoc aberrat, quod *individuis hominibus* tamquam proximis elementis civitatem componi insinuat, cum iam *Aristoteles* propria elementa, e quibus illa coalescat, domus et familias esse probe intellegeret: *πᾶσα γὰρ πόλις ἐξ οἰκιῶν σύγκειται· οἰκίας δὲ μέρη, ἐξ ὧν αὖθις οἰκία συνίσταται.* Polit. I 3, 1253, b, 2. Immo nec ipsae domus immediate civitatem componunt, sed mediantibus vicis seu domorum viciniis: *Ἡ δ' ἐκ πλειόνων οἰκιῶν κοινωνία πρώτη, χρήσεως ἕνεκεν μὴ ἐφημέρου, κώμη.* Ib. I 2, 1252, b, 15. Quibus consentit etiam *Aristotelica definitio: πόλις δὲ ἡ γενῶν καὶ κωμῶν κοινωνία ζωῆς τελείας καὶ αὐτάρκους.* Polit. III 9, 1280, b, 40; cf. ib. b, 33 et I 2, 1252, b, 27.

necessitate inter homines vigere, hodie quidem iam a nullo fere sobriae mentis philosopho ambigitur, a multis immo, qui pantheisticum Hegelii venenum hauserunt, supra modum potius exaggeratur. Quare et in hac quaestione, non secus ac in proxime praecedenti, unum fere directe adversum habemus *radicalismum socialem*. Et contra huius quidem subversiva deliria interest, sin minus polemice, certe thetice civilium institutionum veram signare radicem, eo magis, quod in eadem omnis quoque ordinis iuridici recta aestimatio fundatur.

Thesis XLI. **Civilis quoque societas, tametsi in particulari non sine multiplici hominum cooperatione contingente ac libera constituitur, in sua specie tamen considerata communem generis humani socialem naturam invicta necessitate consequitur.**

Praenotanda. Non quaelibet societas civilis in particulari seu historice accepta ut sic naturalis originis esse asseritur. Ipsa enim thesis ultro concedit ac supponit tamquam evidens, *singulas* civitates tum secundum particularem suam *exsistentiam*, tum secundum concretam exsistendi *formam* a causis contingentibus multipliciter dependere. Idcirco dicitur *„in sua specie considerata"*, i. e. sumpta secundum specificam et communem omni societati civili rationem. Quapropter assertio huic fere aequivalet: *Spectata communi natura sociali generis humani fieri non potest, ut non oriantur inter homines coetus, quos civiles vocamus.*

419. **Probatur I°.** *Ex facto historico universali et constanti.* Institutum, quod semper et ubique ab *humano genere* in his terris multiplicato apparet *inseparabile* et quod, utcumque omnibus humani generis vicissitudinibus subiectum, frequenter etiam violentis anarchiae procellis exagitatum, mansit tamen semper inter homines *indelebile,* non potest non esse effectus causarum, quae in ipsa natura humana sitae sunt. *Atqui* nullum est factum historicum et ethnographicum magis certum et constans, quam genus humanum in terris multiplicatum semper in civili aliquo coetu exstitisse, ad minimum inchoativo, eo autem perfectiore, quo minus aliqua gens a naturae humanae dignitate et conscientia defecisset. Praeterea quamvis interire et deleri civitates *singulae* in individuo potuerint, numquam tamen ipsa *societas civilis* deleri potuit, sed permansit in iis, quae prioribus iugiter succedebant. *Ergo* civilis societas in naturae necessitate fundari censenda est.

420. Probatur II°. *Ex interna causali proportione naturae socialis ad nexus inducendos civiles.* Fere cuncta momenta, quibus homines ad socialem vitam in genere ex naturae instituto efficaciter induci supra (n. 398) probavimus, hanc suam efficaciam nequaquam in sola efformanda societate domestica exhauriunt, sed similiter valent ad sociandas deinceps ipsas familias ac domos ad coetus ulteriores et organice amplificatos, quos civiles vocamus. *Iam vero* moralis eiusmodi impulsus, a communi natura totius generis dimanans, licet aliquando in particulari et per accidens, numquam tamen generatim et simpliciter suo proportionato effectu inter homines frustrari potest. *Ergo* vi ipsius naturae socialis necesse est, ut in genere humano per diversas familias iam propagato ac multiplicato passim oriantur coetus civiles.

Prob. maior. Invincibilem certe moralem efficaciam etiam in familias exercent haec imprimis socialia momenta:

1. *Propinquitas sanguinis,* qua familiae a communi stirpe descendentes peculiari et arctissimo vinculo inter se coniunguntur. Inde enim proxime oriuntur domorum viciniae, vici et oppida, integrae dein tribus in eiusdem regionis finibus cohabitantes, quae iterum ulterius multiplicatae ad nationales unitates seu nationes sua sponte dilatantur. Et hanc quidem cognationis efficaciam tota patriarchalium principatuum historia confirmat. Accedit autem

2. *Insufficientia particularium domorum* aut etiam tribuum, suis propriis viribus se suasque sedes *adversus varia pericula* efficaciter tuendi. In ea scilicet moralis necessitas fundatur, socialiter collatis studiis atque auxiliis communem securitatem contra communia mala procurandi. Et siquidem eiusmodi pericula in aliqua regione cohabitantibus communia diversissima evenire possunt, modo a naturali elementorum influxu, modo ab hostilibus alienigenis tribubus ingruentia[1], nec praesentia tantum et trans-

[1] Naturam humanam *concrete* spectatam, tametsi per se rationalem, propter unitam sibi sensualitatem iugis possibilitas multiplicis abusus libertatis contra rationem comitatur. Quae defectibilitas, quamquam cum suis fructibus exitialibus historice notis ad naturam „lapsam" potissimum pertinet, per se tamen etiam a natura „pura", quam theologi appellant, nequaquam excluditur. Eiusmodi autem status moralis labilitatis, quem revera innumera naturae rationalis naufragia consequi videmus, et unde tam gravia pericula pro pacifico hominum consortio nascuntur, nihil commune habet cum illo originario *naturae* statu „belli omnium contra omnes" ab Hobbesio conficto, quem effugere volentes homines ad vitam non solum civilem, sed etiam generatim socialem tamquam artificiale remedium contra naturam confugerint. Est enim verus et

itoria, sed plerumque etiam in futurum timenda, negari nequit in hac ipsa rerum humanarum condicione novum ac potentissimum quidem momentum contineri, quo ampliores sociales coetus, plerumque iam vinculo sanguinis concreti, fortius atque stabilius uniantur, aut etiam, cogente necessitate, ex elementis diversae nationalis originis primum coalescant.

Eidem effectui favet *inaequalitas*, qua, sicuti individui homines ita et singulae familiae ac tribus inter se differunt, et qua fieri solet, ut minores atque indigentiores maioribus ac potentioribus vel ultro tutelae causa inhaereant iisque se subordinent, vel ab iisdem etiam vi sibi adiungantur ac subdantur. Atque haec omnia, licet in particulari non necessario eveniant, generatim tamen et considerato reali generis humani statu, in quadam naturae necessitate fundari manifestum est.

3. *Hominis atque humani boni perfectibilitas naturalis, in his terris per se indefinita,* i. e. in antecessum nullis determinatis limitibus circumscripta. Est haec individua comes ipsius *naturae rationalis.* Vi huius enim homo, sicut finaliter compleri ac perfici non potest nisi bono infinito, ita in praesenti vita, qua ad illum beatum finem contendere debet, totam rerum creatarum universitatem suo quasi dominio subiicere nititur, ut ex ea, tamquam e thesauro naturalium mediorum inexhausto, pro sua rationali industria iugiter subsidia depromat, non solum necessaria, sed

---

originarius naturae status is, qui naturae rationali congruit, a quo desciscens homo ad statum a natura degenerem eique oppositum se delabi optime sentit. Quapropter quoties homines eo *etiam* motivo (quod tamen non unicum est, ut recte monet *Gross,* Lehrb. d. Naturrechts § 285) ad coetum civilem sociantur, ut adversus externos hostiles incursus efficacius se suaque communiant, per hoc non artificialem institutionem naturae substituunt, sed vero fini naturae subserviunt naturaeque consilium exsequuntur, reagentes contra naturae turbationem, quae a lascivo et irrationali usu libertatis procedit, in favorem veri status naturalis, ad quem rectae rationis dominium et pacifica vitae iurisque fruitio pertinet.

Quod autem moderna philosophia „Pessimismi" non sine sympathica complacentia ad Hobbesii potius anthropologiam respicere solet, nec mirandum nec invidendum est. Ita *E. v. Hartmann,* Philosophie des Unbewussten (ed. 6) 334, hominem eodem triplici instinctu sociari, quo et bruta ad gregaliter vivendum impellantur, docet, scilicet instinctu sexuali, sociali (Geselligkeitstrieb) et *inimicitiae omnium contra omnes* (Feindschaftstrieb aller gegen alle), ideo tamen supra bruta excellere et recte ab Aristotele dici ζῷον πολιτικόν, quia altiores ipsarum familiarum organicas unitates stabiliter fundare valeat. Adeo istis dignitas rationalis naturae pro nihilo reputatur.

etiam utilia ad se intuitu illius finis iugiter perficiendum. Quo certo supposito naturae fundamento ita invicte ratiocinari licet:

Naturalis humani generis *socialitas* per se et ex naturae instituto in naturali hominis *perfectibilitate* fundatur eique respondet, adeoque et ipsa *per se indefinita sit necesse est.* Omnis quippe hominum societas suapte natura eo spectat, ut in ordine ad comparanda bona perficiendo homini congrua individualis potentiae insufficientia iunctis plurium viribus compleatur; et siquidem societas, a simplicissima ad magis magisque compositam dilatari atque ita eius efficacia per se quodammodo indefinite augeri et ampliari potest, per hominis socialitatem id providisse Creator dicendus est, ut naturae humanae perfectibilitati *per se illimitatae* ipsa quoque *hominis facultas* bonum humanum abundantius in his terris comparandi, respectu saltem *totius generis,* aliquatenus proportionetur, i. e. similiter per se illimitata *mediante societate* efficiatur. — *Iam vero* vita socialis domestica, intra suos terminos absoluta, neque naturae perfectibilitati per se *indefinitae* neque humanae socialitati in eadem fundatae adaequate respondet, sed ad eam tantum partem bonorum socialium pertingit, quae cunctis hominibus immediate necessaria sunt. Unde per se insufficiens est ad eam bonorum partem subministrandam, quae *maioris multitudinis variam ac stabilem cooperationem exigunt,* qualia sunt tum communis vivendi, habitandi iuribusque ordinate fruendi securitas, tum bona altioris humanae culturae. Aliunde vero ad haec etiam bona comparanda genus humanum vi ipsius perfectibilitatis ac socialitatis naturalem capacitatem ac destinationem habet, ut, quae Dei sapientia ac benignitas est, singulis supremi finis adipiscendi Deique glorificandi subsidiorum copia fieret abundantior atque rationali homine digna. — *Ergo* ex naturali hominis perfectibilitate ac socialitate, adeoque ex naturae instituto fieri dicendum est, ut singulae familiae, necnon singulae iterum tribus, ad ampliores denique et organice compositos coetus familiarum tribuumque, seu *ad societates civiles* collegantur.

Cum variis hisce socialibus momentis, etiam singillatim consideratis, tanta iam insit moralis efficacia, a fortiori ea omnia simul sumpta invictam naturae necessitatem constituunt, cui genus humanum pro suo arbitrio se subtrahere nequaquam potest.

421. Porro in eadem conclusione implicitum est, ipsam quoque *auctoritatem civilem per se spectatam* non ab hominum libero beneplacito, sed similiter a naturae necessitate derivari. ' *Sive* enim

illa in particulari organice ex ipsa auctoritate domestica, multiplicato paulatim familiae propagine et herili comitatu, sensim sine sensu oriatur, quemadmodum in principatibus patriarchalibus contigisse videmus, *sive* natura compellente per hominum consilium directe instituatur, ut nonnumquam pariter factum esse constat, in utroque casu in *naturae necessitate* fundari atque ita *naturalis originis* esse dicenda est. Idque vel inde manifeste consequitur, quod coetus civilis, quem naturae necessitate inter homines oriri probavimus, pari necessitate congruam auctoritatem tamquam essentiale sui elementum exigit (cf. n. 352 sq). — Ceterum structurae *organicae* societatis civilis consentaneum est et historice plerumque revera evenire constat, ut non primum *materia* socialis ad corpus politicum congregetur et postea, inito consilio, per creationem regiminis *forma* constituatur, sed vice versa, ab auctoritatis quodam quasi nucleo praeexsistente, v. g. potentiore vel principaliore familia, ipsum corpus sociale exordium sumat et deinde, cum ipsa hac auctoritate pridem *orta* magis quam constituta, per successiva organica incrementa simul succrescat[1].

422. **Corollaria:** I. Quamquam praesens thesis aliud hoc loco directe propugnare non intendit, nisi quod post Aristotelem ex mente S. Thomae[2] his verbis enuntiatur: „naturale esse homini, ut sit animal sociale et politicum", i. e. a natura ad vivendum socialiter etiam in coetu politico destinatum; ea tamen est vis argumentorum, quae illorum etiam opinionem integram vix relinquit, qui societatem civilem, tametsi naturaliter necessariam, spectata tamen *origine formali et iuridica,* nonnisi *pactitiam* esse posse existimant (cf. n. 397). Quae conclusio certe cum ipsa indole societatis civilis per se et naturaliter *organica,* quam eadem argumenta ostendunt, admodum difficile conciliatur; praeterquam quod aliis certis rationibus alibi afferendis merito excluditur.

423. II. Status hominis vere *naturalis* non solum vitam domesticam, sed etiam *civilem* comprehendit. Longe potiore tamen

---

[1] De eadem re cf. *C. L. v. Haller,* Restauration der Staatswissenschaften I c. 11 et 12; *Jarcke,* Vermischte Schriften III 20—64 et 93 sqq, ed. München 1839; *Taparelli,* Diritto natur. I § 458 501 sqq; *Walter,* Naturrecht und Politik c. 2, § 49—54; Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts § 100—106. Organicam originem civitat. describit *Cicero,* De offic. I 17.

[2] De regim. princ. l. 1, c. 1. Aristoteles (Polit. I 2, 1253, a, 3) φύσει πολιτικὸν ζῷον.

modo vita domestica quam civilis hanc dignitatem participat: *illa* immedite, *haec* mediate ac remote a natura originem sortitur; *illa* ad naturae fines singulis individuis essentiales, *haec* ad fines, toti quidem generi necessarios, singulis autem per se utiles tantum vel nonnisi hypothetice necessarios proxime ordinatur[1].

424. III. Ex necessitate naturali, qua inter homines generatim civiles coetus deficere nequeunt, nulla derivari potest naturalis obligatio, qua *omnes et singuli* homines in civili societate vivere aut in ea constanter permanere teneantur. Nam sicut ad hoc respectu singulorum datur necessitas tantum hypothetica, ita et *hypothetica tantum obligatio* esse potest; i. e. eatenus actu unumquemque in particulari obstringens, quatenus quis cum maiore hominum multitudine communiter vivere velit aut per adiuncta personalia ad idipsum moraliter obligetur.

Notanda ad solvendas difficultates.

425. 1. Quo sensu apud Scholasticos plerumque status civilis a statu naturali distinguatur, iam supra (n. 397) satis explanatum est. Eiusmodi enim usu loquendi non aliud fere insinuant, quam quod in corollario II. modo exhibito similiter profitemur. Et mens quidem S. Thomae ea de re aperte exstat tum in loco supra ad corollarium I. citato tum alibi, imprimis ubi rem aliquam modo *strictiore,* modo *latiore* sensu „naturalem“ dici posse diserte monet, uti v. g. S. theol. 1, 2, q. 41, a. 3; q. 51, a. 1.

426. 2. Etiamsi daretur (quod tamen secundum veritatem dari posse negamus), omnem societatem civilem *formaliter* demum *qua talem* oriri solum ex aliquo communi hominum consensu seu pacto aliquo saltem implicito, id tamen assertionem hic propugnatam nequaquam infirmaret. Ad hoc enim opus esset insuper ostendere, ad eiusmodi consensum praestandum homines generatim *libere* convenire, i. e. nulla naturae necessitate neque obligatione compellente. Praeterea non omnis qualiscumque cooperatio hominum etiam in individuo libera, neque privati contractus successive a multis propter solum aliquod privatum commodum initi, e quibus

[1] *Ἡ δ' ἐκ πλειόνων κωμῶν κοινωνία τέλειος πόλις, ἡ δὴ πάσης ἔχουσα πέρας τῆς αὐταρκείας, ὡς ἔπος εἰπεῖν, γινομένη μὲν οὖν τοῦ ζῆν ἕνεκεν, οὖσα δὲ τοῦ εὖ ζῆν. Διὸ πᾶσα πόλις φύσει ἐστίν, εἴπερ καὶ αἱ πρῶται κοινωνίαι. Arist.*, Polit. I 2, 1252, b, 26, et paulo ante ib. a, 26: *Ἀνάγκη δὴ πρῶτον συνδυάζεσθαι τοὺς ἄνευ ἀλλήλων μὴ δυναμένους εἶναι, οἷον θῆλυ μὲν καὶ ἄρρεν τῆς γενέσεως ἕνεκεν.*

utique organice praeter omnem intentionem singulorum paulatim conflari coetus civilis potest, pro hominum „communi consensu" aut pro „pacto sociali libero" haberi debent, quo scilicet omnes *directe ad hunc finem conspiraverint, ut civilis societas constituatur*. Causae enim naturales, quae moralis ordinis sunt, ita inter homines suum effectum generalem producere solent, ut in suis particularibus elementis neque multiplicem actionum contingentiam neque libertatem excludant, sed contra omnino supponant. Verum quod ita cooperante hominum voluntate aut *cum* eorum consensu resultat, non idcirco iam *per* eorum voluntatem et *ex* consensu fieri, multo minus arbitrarium hominis inventum esse dicendum est.

427. 3. Nemo est qui neget, posse etiam aliquando *quoad modum artificialiter*, i. e. expresso hominum consilio et libero pacto, civitates constitui, immo in certis rerum adiunctis, *ut naturae finibus satisfiat,* omnino debere. Id sane contingit, quoties in casu particulari, cohabitante licet alicubi hominum multitudine, socialis natura ob aliquod impedimentum accidentale suum opus via ordinaria seu organice perficere non potuit, aut ubi naturae opus organicum olim praeexistens accidentali eventu, v. g. completa anarchia, iterum interiit. Sed hoc thesin non invalidat sed confirmat [1].

428. 4. Nostrae thesi apparenter quidem opponi videtur sententia *S. Augustini* aliorumque complurium christianae aetatis scriptorum, qui civile imperium magis in naturae humanae *lapsu* quam in natura fundari docebant; recte autem intellecta cum illa perfecte conciliatur. Duplici enim modo ista sententia verissimum sensum neque thesi nostrae adversum exhibet, nempe:

a) Civile imperium accipiendo non tam secundum *ideam* quam secundum *formam historicam,* quam illud realiter induisse aliquando videmus, et qua idem potissimum adversus facinorosorum hominum audacium et indomitas passiones, communi securitati infestas, tamquam ordinis ac iurium praesidium *gladio et terrore armatum* erigitur. Haec specialis forma civilis imperii sane magis naturae *lapsae* atque in malum pronae quam naturae simpliciter dictae accommodatur.

b) Civile imperium atque civilia instituta comparando cum eo statu sociali, qui humano generi obtigisset, nisi originariam

[1] Cf. Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts § 105 222.

suam et supernaturalem paradisi felicitatem peccando dissipasset. Et vero dubium non est, quin in illo felicissimo statu innocentiae hominum societas formam aliquam regni Dei aut magnae cuiusdam et pacatissimae familiae filiorum Dei sub eiusdem immediato et paterno regimine exhibitura fuisset, in qua nec vulgari civilis societatis apparatu nec fere aliquo coercitivo humano regimine opus erat. Et hoc modo sane verissime dici potest civile imperium, cui *nunc* gentes subiiciuntur, a peccato originem ducere. Atque ita revera intellegendus videtur *S. Augustinus,* ubi, distinguens regnum seu civitatem Dei et civitatem terrenam, hanc proprie pro hominibus terrenis (i. e. per peccatum a Deo et caelestibus ad terram conversis) institutam esse docet [1]; ita similiter post ipsum scriptores medii aevi passim, nec immerito, regimen civile historicum sequelam esse peccati dixerunt [2].

At vero aliunde non minus recte idem institutum in *natura* fundari asseritur; quatenus scilicet societas civilis non secundum accidentalem aliquam evolutionis formam, sed secundum se, neque pro sua relatione ad hominis naturam supernaturalibus donis divinitus ornatam, sed in ordine ad *naturam puram* (post lapsum in suis essentialibus illaesam) consideratur. In hominis quippe natura hoc modo accepta cuncta illa momenta radicantur, quae civilem ordinem pro humano genere satis multiplicato simpliciter necessarium esse evincunt. Huc et ipsa hominis *libertas moralis* pertinet, qua bonum aut malum pro arbitrio eligere valet, necnon intestina *pugna passionum,* cui ens sensitivo-rationale naturaliter obnoxium esse intellegitur. Qua sola naturae condicione supposita, etiamsi tristis illa vitiorum colluvies, quae lapsam naturam revera

---

[1] De civitate Dei l. 14, c. 5; l. 15, c. 1; l. 19, c. 15.

[2] Complura eiusmodi effata citat *Stahl,* Philosophie des Rechts II 153 sq, § 50, Heidelberg 1854. Sic e. g. *Marsilius de Padua:* „In quo (scilicet statu innocentiae) siquidem permansisset (Adam), nec sibi nec suae posteritati necessaria fuisset officiorum civilium institutio"; et *Petrus de Andlo:* „Omnis vero humani regiminis et superioritatis necessitas ex peccato provenit. — Ceterum eandem sententiam ipse *Lutherus* sua aetate non solum cum emphasi asseruit, verum etiam exaggeravit ita scribens in Gen. II 30: „Politia autem ante peccatum nulla fuit, neque enim ea opus fuit. Est enim Politia remedium necessarium naturae corruptae. Oportet enim cupiditatem constringi vinculis legum et poenis, ne libere vagetur. Ideo Politiam recte dixeris regnum peccati." Similia omnes fere Doctores Lutherani usque ad Thomasium († 1728) profitebantur, cf. ea, quae Card. *Hergenröther,* „Kathol. Kirche und christl. Staat" 460, de eadem materia affert documenta simulque historice illustrat.

secuta est, non computetur, communi tamen iustitiae ordini atque securitati satis provisum nequaquam foret, nisi idem ordo publica sociali cooperatione contra pravum individuae libertatis usum constanter firmaretur. Deinde vero, quod potissimum est, ad rationem securitatis accedit illud alterum momentum a natura humana inseparabile, quod per se solum sufficeret ad homines in maiores civiles coetus efficaciter et suaviter compellendos, nimirum ipsa naturae humanae summa perfectibilitas, cui similis sociabilitas respondet (v. n. 420 ad 3).

429. Scholium. Societas civilis, utpote per se non impar socialiter comparandae sufficientis copiae bonorum ac subsidiorum, quibus generatim homines in ordine naturae ad instituendam vitam relative perfectam indigere queant, procul dubio quadam etiam per se *subsistendi sufficientia* praedita est. Idcirco e sua specie coetus civilis non solum intrinsece, sed etiam *extrinsece completus* (souverain) non immerito dicitur (cf. n. 392).

Hinc tamen non sequitur universum generis humani organismum socialem, qualis in ordine ideali naturae socialis fecunditati respondet, in *coetu civili* tamquam in suo supremo fastigio realiter absolvi atque compleri. Immo spectata humanae *naturae perfectibilitate,* quae certis in his terris limitibus definita non est, et cui *socialitas* similiter *per se non limitata* subservit (n. 420), negari non potest naturae socialis ad socialem *generis* perfectionem contendentis efficaciam ne in civitate quidem ut tali plene exhauriri. Quis enim dubitet, quemadmodum singulis familiis ac tribubus ex unione politica, ita et singulis civitatibus ex unione *internationali* naturaliter perficiendae humanitatis novum capacitatis augmentum accessurum? — posse etiam inter varias gentes, non secus ac inter familias, mutuam sese invicem iuvandi necessitudinem oriri, nemo est qui ignorat. Ad haec omnia autem accedit, quod *primum* ac maxime ideale socialitatis momentum non particulare sed *universale* est, et in ipsa *humani generis unitate* consistit (n. 398 399). Per moralem igitur ipsius naturae socialis sollicitationem evenire dicendum est, ut ipsae particulares civitates ad ulteriores variarum gentium, praesertim vicinarum, coetus seu confoederationes stabiliter socientur. Immo vero socialis humani generis structura ab *ideali* sua integritate, per naturae auctorem delineata, tamdiu deficere intellegitur, quamdiu non ad *internationalem societatem universalem* completa fuerit, totum genus in *una* latissima communione organice complectens.

Atque huius quidem communionis sive efficiendae sive prosequendae necessaria condicio, cum ipso eius *ideali fundamento,* ante Christi Salvatoris adventum inter homines fere passim evanuerat. Per peccatum namque *alienato genere humano a Deo,* communi conditore, legis-

latore ac fine, communionis quoque ac fraternitatis vinculum *inter homines* laxatum ac prope disruptum erat. Sed idem unitatis vinculum resarciendum atque firmius quam umquam ante nectendum suscepit Christus Dominus, omnium factus cum Deo reconciliator, frater et rex. Nec non ipsius universalis hominum communionis *realiter efficiendae* certissima fundamenta iecit, inculcata praesertim *universalis caritatis lege* atque instituto Ecclesiae suae *regno universali et catholico,* catholicitate non solum spatii, sed etiam temporum [1]. Originariam igitur humani generis ad universalem societatem constituendam destinationem, *per se naturalem,* sed peccato quasi emortuam, solus Christus resuscitavit simulque naturae condicionem ad hunc finem supernaturali incremento auxit. Unde quemadmodum super solo christianae religionis et Ecclesiae catholicae fundamentò hoc ultimum socialis structurae fastigium per se possibile esse intellegitur, ita illud per defectionem populorum a Christo vel ab Ecclesiae catholicitate impediri ac irritum fieri necesse est. Propterea non solum socialismi internationalis conspiratores, atheismo gloriantes, sed etiam moderni iuris publici interpretes, merum naturalismum vel deismum profitentes, tametsi obscuro quodam naturalis illius ideae instinctu ducti, nequidquam tamen universalem aliquando et unam totius humanitatis rempublicam erigendam somniant [2]; nequidquam, dicimus, quam-

---

[1] Id et *Guizot,* L'église et la société chrét. chap. 14, confitetur scribens: „En même temps que son origine est *divine,* l'idée fondamentale du christianisme est essentiellement et par excellence *humaine.* Sous l'empire de cette idée le christianisme a considéré tous les hommes, tous les peuples comme liés entre eux par d'autres liens que la force, par des liens indépendants de la diversité des territoires et des gouvernements. Tous les hommes, tous les peuples étaient compris dans sa mission: *Allez et instruisez toutes les nations.* En travaillant à *convertir* toutes les nations le christianisme a entendu aussi les *unir,* et faire pénétrer dans leurs rapports des principes de justice et de la paix, de droit et de devoir mutuels. C'est au nom de la foi et de la loi chrétienne qu'est né, dans la chrétienté, le droit des gens.“ — De efficacia christianae religionis essentiali socialiter uniendi populos cf. et *F. Walter,* Kirchenrecht, 8. Buch, § 342; Naturrecht und Politik § 38. — Immo apud ipsum *Ed. v. Hartmann,* Philosophie des Unbewussten 339, in eandem rem haec legimus: „Dieser Kosmopolitismus der mittelalterlichen Kirche ist von der grossartigsten und folgenreichsten politischen und sozialen Bedeutung; denn er gibt zum erstenmale den Angehörigen verschiedener Völker und Staaten ein solidarisches Bewusstsein, erweitert dadurch extensiv und intensiv den friedlichen Verkehr verschiedener Völker untereinander und bereitet das kosmopolitische Bewusstsein der modernen Zeit vor, welches sich auf dem sozialen Humanitätsprinzip erhebt.“

[2] *Bluntschli,* Allgem. Staatsrecht I l. 1, c. 2 („Weltstaat“), ita scribit: „Wenn die Menschheit in Wahrheit ein Ganzes ist, wenn sie von einem gemeinsamen Geiste beseelt ist, wie sollte sie nicht nach Verleiblichung ihres eigenen Wesens streben, d. h. zum Staate zu werden suchen? — Die national

diu scilicet centrum eiusmodi unitatis unice verum et divinitus positum, sedem vicarii Christi in terris, ingrata superbia aspernantur, eiusque loco mere abstractum idealis „humanitatis" phantasma, ab omni positiva religione independens, tamquam futurae unionis tesseram proclamant.

---

beschränkten Staaten haben daher nur eine relative Wahrheit und Geltung. Der Denker kann in ihnen noch nicht die Erfüllung der höchsten Staatsidee erkennen. Ihm ist der Staat ein menschlicher Organismus, eine menschliche Person.... Der Staatskörper muss daher dem menschlichen Körper nachgebildet sein. Der vollkommene Staat ist also der körperlich sichtbaren Menschheit gleich. *Der Weltstaat ist das Ideal der fortschreitenden Menschheit.*... Das gemeinsame Bewusstsein der Menschheit ist freilich noch in träumerischem Zustande befangen und vielfältig verwirrt.... Erst die späteren Jahrhunderte werden den Weltstaat sich verwirklichen sehen. Aber die Sehnsucht nach einer solchen organischen Lebensgemeinschaft aller Völker ist schon in der bisherigen Weltgeschichte von Zeit zu Zeit offenbar geworden und die zivilisierte europäische Menschheit fasst bereits das hohe Ziel fester ins Auge. Es ist wahr, dass alle geschichtlichen Versuche, den Weltstaat zu verwirklichen, am Ende verunglückt sind. Aber daraus folgt für den Staat so wenig die Unerreichbarkeit dieses Zieles, als für die christliche Kirche, welche ebenso die Hoffnung in sich trägt, dereinst die ganze Menschheit zu umfassen, aus der bisherigen Nichterfüllung auf die Unmöglichkeit der Erfüllung geschlossen werden kann. Wie die christliche Kirche den Glauben nicht aufgeben kann, eine allgemeine zu werden, so kann die humane (sic) Politik das Streben nicht aufgeben, die ganze Menschheit zu organisieren." — *Resp.:* si super fundamentum a Christo positum id suscipitur, — *bene;* si super fundamentum mere naturalis „humanitatis", quod a societate Francomuratorum impie proponitur, — *negandum.*

Ceterum haec Politica idealis, ubi primum a Christo emancipatur aut ei opponitur, vix differt ab ea, quae a saeculo iam antesignanis modernae revolutionis ante oculos versatur. Cum ea certe satis consentit idea reformationis politicae et socialis, quae iam a primis decenniis praeteriti saeculi sub forma programmatis revolutionis europaeae e latibulis sectariorum (inter quos Mazzini eminebat) in lucem penetrans circumferebatur, has fere positiones continens: 1. Tot creanda in Europa corpora politica democratice constituta (respublicae), quot numerantur magnae nationalitates secundum praecipua idiomata distinctae (*Bildung grosser Nationalstaaten nach den Sprachgrenzen,* mit je einem republikanischen Regierungskomite an der Spitze) nimirum respublica Franco-gallica, Italica, Iberica (Lusitano-hispanica), Britannica, Germanica, Scandinavica et Slavica. 2. *Harum omnium fundanda confoederatio,* cui nomen „*Status uniti Europae*" et cui similiter praesit collegiale gubernium *europaeum,* sedem aliquam centralem habens, puta *Bernae* in Helvetia. Inde ulterior nectenda *internationalis unio* cum reliquis mundi partibus etc. (!) — Cf. historicum commentarium, quo varii politici eventus interim hanc revolutionis ideam illustrarunt. — Porro cum iisdem ideis mire concordant praevisiones et praedictiones philosophico-politicae, quas recentius profitetur *Ed. v. Hartmann,* Philosophie des Unbewussten [6] 337 sq.

Itaque asserere non veremur organicam consociationem universi generis humani, quamquam in natura sociali per se praesignatam ac postulatam, aut numquam aut solum in et cum Ecclesia Christi catholica aliquando realiter futuram exspectari posse.

Eius aliquod initium, spe fecundissimum, providente magnanimi consilio romanorum pontificum media aetas iam conspexit, — Imperium, inquam, Romano-christianum, quo primum delineata exstat idea iuris gentium hoc nomine et orbe christiano digni. Eo quippe tota haec idea spectabat, ut cunctae christianae gentes, quemadmodum sub uno supremo pastore unum Christi ovile exhiberent, ita sub unius supremi imperatoris praesidio ac regimine ad unam christianam populorum rempublicam collegerentur, ita tamen, ut in hac ipsa catholica, i. e. universali iustitiae et caritatis communione sua cuique particularis indoles, sua socialia instituta, sua interna iura et libertas intacta manerent.

Quot ab origine exclusae fuissent publicae et sociales calamitates, quot dissidiis et bellis inter christianos principes, quot cruentis seditionibus et ratio et copia subtracta [1], quot populorum vires atque thesauri, nunc sexcentis alendis armandisque exercitibus iam ante bellum exhausti, pro operibus pacis conservati, quot denique problemata politica et socialia, quibus perpetuo agitamur et angimur, ignota mansissent, — nisi institutio in se tam grandis et salutaris, antequam ad veram suam maturitatem perveniret, sive potestate generi humano inimica sive hominum pravitate simul et improvida stultitia corruisset? — Utinam eius saltem memoria futuris aliquando generationibus, uberiori experientia edoctis, viam commonstret, quae ducit ad pacem et verum progressum humanitatis! [2]

---

[1] *Hugo Grotius*, Pro pace eccles. (1679) II 659: „Quot dissidia sanata sint auctoritate Romanae Sedis, quoties oppressa innocentia ibi praesidium repererit, non alium testem quam ... Blondellum volo.“ Cf. *Lingard*, Engl. Geschichte IV 72; *De Maistre* in op. Du Pape, III.

[2] *Leibnizius*, quamquam acatholicus, dicere non dubitavit: „Will man das goldene Zeitalter zurückführen, so muss man zur Schlichtung der Streitigkeiten unter den Fürsten ein Tribunal errichten und den Papst zum Vorsitzenden desselben machen, wie er denn in Wahrheit einst der Richter unter den christlichen Potentaten gewesen ist.“ Oeuvres V 65. Immo Leibnizii votum novissime alius vir acatholicus, Dr. Urquhart, magnanimus Anglus, occasione concilii Vaticani magno studio redintegrandum et practicae deliberationi subiiciendum suscepit. Non solum anglice, ut in periodico „Diplomatic Review“ ann. 1869, sed et elucubrationibus gallice conscriptis eandem ideam acriter propugnavit. Eo spectant eius opuscula: „Appel d'un Protestant au Pape pour le rétablissement du droit publique des nations“, Paris 1869; et „La Restauration du droit canon“, Londres 1869. Cf. Card. *Hergenröther*, Kath. Kirche und christl. Staat I § 15 sqq; *Stöckl*, in period. „Katholik“ 1877, II 42 sqq; et „Das Christentum und die grossen Zeitfragen der Gegenwart“ II 21. Stud. Mainz 1880.

Liber secundus.

De essentiali organismi socialis vinculo seu de iure.

Prologus.

430. Entia ratione et libertate praedita, sive pro sua relatione ad Deum, ut finem ultimum ex eius directione iugiter prosequendum, sive pro relatione sua mutua inter se et ad naturae socialis instituta, apte ordinari atque ad ordinem constringi non posse nisi vinculis *moralibus,* ex iis, quae hactenus dicta sunt, certum planumque est. Unde consequitur *universum ordinem moralem* in mundo, qui in recte ordinanda omni libera activitate hominis ad normam legis naturalis versatur, *vinculis demum moralibus* constare, iisque essentialiter constitui.

Verumtamen, quemadmodum non unicus est respectus hominis recte ordinandi neque unica universi ordinis moralis provincia, ita et ligamina illa moralia, ut eidem efficiendo consentanea sint, similiter inter se modo et ratione differant necesse est. Et re quidem vera, ea quae *ordinem socialem in specie* fundandum et sustentandum proxime respiciunt, praeter indolem moralem, cunctis essentialem et communem, peculiarem insuper efficaciae moralis modum habent, quo a ceteris merito distinguuntur et peculiarem considerationem deposcunt. Ipsa nimirum sunt, quae non solum homines Deo, sed et *homines inter se* efficaci obligatione obstringunt. i. e. inter eos iuridicas relationes atque hinc eam ordinis moralis universi provinciam constituunt, quam *Ordinem iuridicum* appellant.

Itaque *Ordinis iuridici* generales notiones, philosophica fundamenta et proprietates summario conspectu perlustrare in hoc libro nobis propositum est, ita tamen, ut ex abundanti rerum copia ea prae ceteris elementa seligamus, quae ad sana iuris principia adstruenda, sive universim sive pro tempore, quo vivimus, praecipue pertinere videntur. Huc autem merito referenda sunt: recta iuris ordinisque iuridici *notio* — eius inseparabilis *nexus cum universo ordine morali* — *iuris vere naturalis exsistentia* et relatio ad *ius positivum* humanum — eiusque cognoscendi *summum principium.*

Caput I.

Genuina iuris notio analytice adstruitur.

431. Ab indaganda vera iuris notione omnis de iure disputatio merito proficisci debet; quod quidem vel ideo maxime necessarium

esse cognoscitur, quod omnes errores, qui umquam iuris scientiam et exinde ipsum socialem ordinem infecerunt, ex iuris conceptu vel per se falso vel arbitrarie mutilato originem ducunt[1]. Vera autem iuris notio partim ex nativa significatione et tradito usu huius vocis, partim rei, quae ita significatur, philosophica analysi commode illustratur.

---

[1] Cf. *V. Cathrein* S. J., Recht, Naturrecht und positives Recht 1901, Freiburg i. B., Herder. In introductione („Einleitung") huius peropportuni operis, quod potissimum iurisperitis offertur, non parum et iuris philosophiae interest audire fere communes iurisperitorum querelas, quas auctor refert, de theoretica dissensione iuris consultorum *in statuendo vero conceptu iuris.* Apud *Bluntschli* vero (Deutsches Staatswörterbuch Art. Recht) legitur: „Die Frage nach dem Rechtsbegriff ist die Grundfrage aller Rechtswissenschaft. Alles übrige ist abhängig von der Art ihrer Beantwortung wie die Peripherie vom Zentrum." Interim autem Prof. *Stammler* (Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung, Leipzig 1896, 492), ipse iurisperitus, fatetur: „Noch suchen die Juristen eine Definition zu ihrem Begriffe von Recht." Similiter Prof. *Bergbohm* (Iurisprudenz und Rechtsphilosophie I [1892] 31) existimat, circa iuris conceptum numerari „unter den Theoretikern der Gegenwart eine kaum übersehbare Menge von Meinungen, an denen neben der grossen Zahl und dem vielfältigen Widerstreit leider auch nicht wenig Unklarheit zu bemerken ist." Eadem querela continuatur ib. 75 et 77 „Der Rechtsbegriff schwankt heute mehr als je".

Iam pridem autem scripserat clarus iuris doctor *Puchta* (Kursus der Institutionen I [1841] § 32): „Vor allem kommt es der Philosophie zu, zu zeigen, wie dieses Glied des Weltorganismus (das Recht) aus dem Ganzen hervorgegangen, wie also das Recht entstanden, wie die Menschheit zu dem Recht gekommen ist. Darum wird aber auch *den Begriff des Rechts die Iurisprudenz nur von der Philosophie überkommen können,* denn der Begriff beruht auf dem Verhältnis zu den übrigen Gliedern des allgemeinen Organismus."

Bene quidem. Sed non solum scientiae iuris, sed salutis publicae interest *quaestio:* ex *quali* demum philosophia, utrum ex theismo christiano, an aliunde, ex pantheismo, ex qualicumque monismo etc., moderna iurisprudentia suos fundamentales conceptus acceptura sit? — Non sane ex mera *absentia* omnis influxus philosophici, sed potius ex *diversitate* eiusmodi influxus tantum explicari posse videtur, quod *A. Baumstark* in opusc. „Was ist das Recht?" (1874), (ut ipse Bergbohm l. c. refert) *ultra viginti* definitiones iuris, inter se diversas, apud varios iurisperitos notaverit.

Ceterum idea *evolutionismi* hodie quemadmodum scientiam moralem, ita et *iuris* scientiam invasit. Iam enim 1874 *A. Merkel,* qui fere propriam scholam fundavit, agnovit tamquam *„Hauptlehre des Jahrhunderts"*, „dass die Schöpfungen der Natur (mit Einschluss von Recht, Staat und Kirche) gleichmässig in den Fluss der Geschichte gestellt sind und als ephemere in jenem auftauchende und von ihm unendlichen Metamorphosen unterworfene Bildungen betrachtet sein wollen." (Zeitschrift für das Privat- und öffentliche Recht I 5).

Articulus 1.

Notio iuris ex nomine petita.

432. Iuris vocabulum tam in communi usu loquendi quam in scientia per se non ad unicum sensum determinatur, sed variam significationem admittit. Aliud sane eadem vox sonat, ubi quid ius a nobis exigat, inquirimus, aut ubi de iure divino, naturali. humano, de iure novo vel antiquo loquimur, aliud, ubi ad ius recurrere vel in ius vocari, aliud denique, ubi ius vel iura nobis acquirere, possidere, tradere, abdicare dicimur. Quae significandi varietas inde potissimum orta esse apparet, quod iuris notio ab originaria sua proprietate mox usu loquendi ad sensus minus proprios, attamen illi analogos vel obiective connexos translata sit.

Est autem praecipue *triplex* significatio huius nominis consideranda (*Lessius,* De iure et iust. I 2; *Suarez,* De leg. I 2.:

433. I°. *„Ius est obiectum iustitiae"* seu est id ipsum, quod *„iustum"* obiective spectatum. Ita *S. Thomas* hanc vocem interpretatur, auctoritatem simul invocans tum *Aristotelis* (Ethic. V 1) tum *Isidori* (Etymolog. V 3) dicentis: „Ius dictum est, quia est iustum." — Insuper autem hanc *„primam"* seu originariam et maxime propriam iuris significationem esse docet, a qua ceterae usu et consuetudine derivatae sint[1].

Hinc est, quod angelicus Doctor in eadem operis parte, in qua de virtute iustitiae tractat, etiam de iure in genere disserit: non sane quasi *obiectivam indolem* iuri propriam ingnoraverit, vel quod iustum, quo virtus iustitiae *subiective* efficitur, ab illo „iusto". quod idem esse dicitur ac ius seu obiectum iustitiae, non satis distinxerit[2]. Opportune enim id ipsum explicans adnotatum voluit.

---

[1] S. theol. 2, 2, q. 57, a. 1 in corp. et ad 1.

[2] Quicumque inter recentiores scriptores „obiectivitatem iuris" in eo sitam esse volunt, quod independenter a morali ordine, immo qua ei directe contrarium, tamquam verum ius quasi mechanice subsistere possit, magnopere dedignantur hanc methodum universae fere philosophiae medii aevi communem, quae indagando in iuris conceptum a notione iustitiae proficiscatur atque ita iuris ambitum intra obiectum iustitiae coarctet. Et id quidem mirum videri non debet, cum constet vulgo nihil ab errore magis repudiari, quam id, quo is facile detegi atque ut talis convinci possit. Propterea nil nos movet, quod notus „philosophiae theocraticae" adversarius *F. J. Stahl* (Geschichte der Rechtsphilosophie 59—61, Heidelberg 1855) Sancto Thomae („dem Thomas", ut ipse loquitur) non minus inepte quam iniuste exprobrat: *„eum ignorare discrimen, quo in hac vita terrestri ordo iuridicus ab ordine morali separatur"*

longe *aliam esse rationem obiecti iustitiae quam obiecti aliarum virtutum.* Ita enim pergit:

„Illud quod est rectum in operibus aliarum virtutum, ad quod tendit intentio virtutis quasi in proprium obiectum, non accipitur nisi per comparationem ad agentem; rectum vero, quod est in opere iustitiae, etiam praeter comparationem ad agentem constituitur per comparationem ad alium. Illud enim in opere nostro dicitur esse iustum, quod respondet secundum aliquam aequalitatem alteri, puta recompensatio mercedis debitae pro servitio impenso. Sic ergo iustum dicitur aliquid, quasi habens rectitudinem iustitiae, ad quod terminatur actio iustitiae, *etiam non considerato, qualiter ab agente fiat*[1]. Sed in aliis virtutibus non determinatur aliquid rectum, nisi secundum quod aliqualiter fit ab agente. Et propter hoc specialiter iustitiae prae aliis virtutibus determinatur *secundum se* obiectum, quod vocatur iustum: et hoc quidem est *ius.*"[2]

(Es „entgeht ihm die Scheidung der sittlichen und rechtlichen Ordnung im irdischen Leben"); eum ordinis subiectivi et obiectivi commixtionem inducere („Die Vermischung der [subjektiven] Tugend der Gerechtigkeit mit der [objektiven] Lebensordnung des Rechts"). — Vel obiter legisse verba sancti doctoris profecto iam refutasse est haec iniuriose dicta. Ceterum quis umquam solidius et lucidius illum ipsum „obiectivum" iuris ordinem, qui legibus etiam humanis (sed utique *iustis* tantum) constat, complexus est quam S. Thomas? (Cf. S. theol. 1, 2, q. 90—108, et De regim. princ.) Et hic quidem (S. theol. 2, 2) de iustitia agens non solum commutativa, sed etiam *distributiva*, illum ordinem manifeste supponit tamquam in totali „obiecto iustitiae" comprehensum. — Id alius Protestans, *H. Grotius,* probe intellexit, cum hanc imprimis partem totius illius operis prae ceteris commendaret (Ad (Benj. Maurerium epist. 54). *Balmes* vero, indefessus scrutator operum S. Thomae, eundem tractatum de legislatione, de iure et iustitia non dubitat inter solidissima et optima recensere, quae umquam ad haec usque tempora de ea materia conscripta sint („Protestantismus compar. cum Cathol." III c. 71). Cf. *Rosmini-Serbati,* Filosofia del Diritto I 38. Item Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts § 19.

[1] His verbis diserte declaratur, in quo proprie consistat *obiectivus* character, qui iuri (obiecto iustitiae) proprius est, nimirum in eius independentia a *subiectiva intentione* agentis et hinc etiam a *subiectiva ratione virtutis* iustitiae. Quis igitur non miretur exinde ansam depromi novae oblocutionis? — At *Stahl* (l. c. 61) non veretur maligne insinuare, S. Thomam per commixtionem subiectivae virtutis iustitiae cum obiectivo iure *„eo devenire, ut subiectiva intentio agentis tamquam aliquid pro virtute (?) iustitiae indifferens habeatur" (!).*

[2] S. theol. 2, 2, q. 57, a. 1.

434. Verum quemadmodum *iustitia* et *iustum*, ita et *ius*, quatenus est obiectum iustitiae, vel *generalius* vel *specialius* accipi potest.

Iustitia quippe *generalissime* sumpta universam moralem rectitudinem comprehendit neque specialis virtus moralis, sed complexus omnium virtutum dicenda est; quo sensu haec vox frequenter in sacris Litteris usurpatur. Eodem igitur modo et *ius*, qua obiectum illi respondens, analogam generalitatem participat et ad *omne morale hominis debitum*, in quacumque eius relatione sive ad Deum sive ad se ipsum sive ad alios fundatum, se extendit.

In comparatione autem ad iustitiam *proprie dictam*, quae est virtus cardinalis, iustum et ius pariter ad eam *solam* obiectivam rectitudinem designandam restringuntur, quae eidem speciali virtuti est *propria* seu quae in *recta ordinatione hominum ad invicem et ad societatem* consistit. Nempe, ut *S. Thomas* observat, „iustitiae proprium est inter alias virtutes, ut ordinet hominem in his, quae sunt ad alterum. Importat enim aequalitatem quandam, ut ipsum nomen demonstrat: dicuntur enim vulgariter ea, quae adaequantur, *iustari;* aequalitas autem ad alterum est.“ [1] Quod dicitur „*ad alterum*“, ex mente S. Doctoris in toto opere manifesta, generalissime de quavis hominum sociali relatione tum *mutua inter se* tum *ad communitatem* intellegendum est [2]. Contra vero neque in hac expressione „ad alterum“ neque in ratione iustitiae proprie dictae debita hominis *relatio ad Deum* vulgo comprehendi solet, quamquam Deo in homines *absolutum ius* competit. Eius rationem suggerit S. Thomas: „Quia iustitia aequalitatem importat, Deo autem non possumus aequivalens compensare, inde est quod *iustum* secundum perfectam rationem non possumus reddere Deo; et propter hoc non dicitur proprie *ius* lex divina, sed *fas*, quia videlicet sufficit Deo, ut impleamus, quod possumus.“ [3]

435. Et ius quidem, quod hic examinandum suscipimus, secundum hanc specialem tantum et propriam eius significationem intellectum volumus, qua restringitur ad *obiectum iustitiae proprie dictae*, et cui speciale nomen „*Iuris socialis*“ respondet.

Itaque ius hoc modo acceptum solam, sed integram „*rectam ordinationem hominum ad invicem et ad societatem*“ comprehendit.

---

[1] S. theol. l. c.; cf. q. 58, a. 2; q. 80.

[2] Huc pertinent verba Ciceronis De officiis I 7, quae a *S. Thoma* q. 58, a. 2, invocantur: „Iustitiae ea ratio est, qua societas hominum inter ipsos et vitae communitas continetur.“

[3] S. theol. 2, 2, q. 57, a. 1 ad 3; cf. q. 80.

Haec autem pro triplici ordinis respectu, quem involvit, triplici recta ordinatione *partiali* constat, scilicet ordinatione *hominum ad invicem,* ordinatione *hominum ad societatem* et ordinatione *societatis ad homines ut membra societatis.* Quapropter triplici huic obiecto triplex iustitiae denominatio respondet, nimirum iustitia *commutativa,* iustitia *legalis* et iustitia *distributiva.*

436. II°. *Iuris nomine denotatur Lex.* Est haec significatio a prima illa et originaria immediate derivata ad eamque proxime accedit. Nempe de ratione legis est, ut sit aliqua *iusti regula* et propterea relate ad suum obiectum merito ipsi iusto seu iuri aequiparatur. Unde factum est, ut *leges,* sive singillatim sumptae sive ad aliquem complexum collectae et ordinatae, passim tum in scientia tum in usu vulgari communi *iuris* appellatione censeantur. Ita videlicet ius divinum, humanum, naturale, positivum non secus ac leges divinas, humanas, naturales, positivas distinguere solemus.

Vel ipse hic usus loquendi praeclare confirmat communem hominum persuasionem, qua censetur ad ipsam legis *ideam* pertinere, ut vere sit iusti regula aut certe non eiusmodi, quae obiective pro iusto et iure haberi nullo modo possit. Et re quidem vera, sub ea tantum condicione et hypothesi iuris nomen ac dignitas legi quoque recte attribuitur. Quidquid enim suapte natura iniustum est, non ideo iustum seu ius efficitur, quia lege praecipitur[1] (cf. n. 291 sqq).

437. Lex autem regula esse potest vel iusti in *genere* vel iusti in *specie et proprie* dicti. Unde patet *ius* quoque *pro lege acceptum* non secus ac ius qua obiectum iustitiae hanc duplicem significandi latitudinem participare. Atque ita quidem latius universa legislatio moralis, strictius vero ea tantum, quae circa obiectivum ordinem iustitiae socialis versatur, eodem iuris nomine comprehendi solet.

Per obviam applicationem istius notionis etiam *sententia iudicis* vulgo ius dicitur, utpote quae est quasi lex particularis vel legis applicatio ad particularem materiam. Ideo „*iudex*“ nominatur, ad quem pertinet hoc modo *ius dicere* seu iudicare; indeque iuris vocabulum non raro ad designandum ipsum iudicis *tribunal* seu publici iudicii institutum, ubi ius dici solet, transfertur.

---

[1] *S. Thom.* 2, 2, q. 57, a. 2 ad 2: „Si aliquid de se repugnantiam habet ad ius naturale, non potest voluntate humana fieri iustum.“

438. III°. *Ius significat moralem seu legitimam potestatem (rechtliche Befugnis).* Haec tertia iuris acceptio quotidiano usu notissima, si obiter consideratur, ab utraque praecedente per se longissime discrepare, immo utrique aliquatenus opponi videtur. Nimirum

1. Ius sive pro iusto sive pro lege acceptum aliquam obiectivam *obligationem* denotat, qua humana libertas restringitur; ius qua potestas contra in asserenda aliqua *morali libertate* et eatenus quodammodo in aliqua negatione obligationis versatur.

2. *Iustum et lex* in eo conveniunt, quod iuris indolem exhibent *mere obiectivam: potestas* vero cum eadem obiectivitate coniunctum habet respectum *subiectivum.* Ius quippe pro potestate acceptum in ipso sui conceptu connotat aliquod subiectum, cui inhaereat. Immo ratione huius differentiae apud recentiores scriptores mos invaluit distinguendi ius *„obiective"* et *„subiective"* acceptum. At vero eiusmodi terminologia, ut patet, admodum ambigua est neque rei signandae adaequata. Ius enim pro potestate sumptum, etsi respectum involvit ad subiectum, nequaquam tamen aliquid simpliciter subiectivum, sed per se vere ac proprie *obiectivum* dicendum est.

Omnis autem ista qualiscumque discrepantia non impedit, quominus haec quoque iuris significatio genetice cum utraque priore, imprimis vero cum *„obiecto iustitiae"* arctissimo nexu cohaereat. Huius enim obiecti collective considerati *praecipuum quoddam elementum* in ea ipsa legitima hominum potestate consistit, quam ius appellant; id quod ex infra dicendis luculentius illustrabitur.

439. *Conclusio resultans:*

I. *Notio iuris* e nomine petita reductive *duplex* potissimum distinguitur: altera *primaria,* qua ius vel *singillatim* quamcumque *obiectivam iustitiae normam* lege sive naturali sive positiva expressam, vel *collective aliquem eiusmodi normarum complexum* (iuris ordinem) significat; altera *secundaria,* qua ius est aliqua *potestas moralis secundum iustitiae normam.*

II. Generalissima iuris partitio, qua *ius naturale* et *ius positivum* distinguitur, in eadem originaria iuris notione fundatur ab eaque inseparabilis est. Omnis enim legislatio obiectivam iustitiae normam exhibens aut naturalis aut positiva sit necesse est.

Articulus 2.

Notio iuris ab eius fine ideali illustratur.

440. Ad genuinum iuris conceptum hauriendum non mediocriter interest in antecessum novisse, quorsum demum universa haec spectet institutio, quam iuris nomine comprehendimus et cuius necessitatem in mundo morali nemo umquam serio negavit. Quemadmodum enim ex natura alicuius rei eius obiectivus finis cognoscitur, ita vice versa finis aliunde cognitus rei naturam manifestat viamque aperit, qua in eius proprietates altius penetremus.

Iuvat autem eiusmodi finem vel ideo hoc loco thetice stabilire, quod falsa et perniciosa de iure philosophemata, quae in decursu critice expendenda nobis obviam fiunt, fere in falsa eiusdem finis appretiatione aut mutilatione fundari videmus[1].

---

[1] De ratione teleologica iuris, cuius verissima notio neminem scholae christianae philosophum latuit, novam nihilominus a fundamentis inquisitionem instituere suscepit *Rudolph v. Ihering*, methodo utens historico-empirica genioque temporis accommodata. Bina volumina in hanc rem prodierunt („Der Zweck im Recht" II, 1883; I ed. 2, 1884). Quia ed. 3 (1893—1898) casu nobis ignota mansit, hic dicenda nonnisi anteriorem editionem respiciunt. Ex laboriosa investigatione hoc interim auctor ut certum resultare existimat: *omnem iuris institutionem ab egoismo et sociali utilitarismo originem ducere* — quae conclusio rei veritatem quasi e longinquo et ex parte respicit magis quam continet. Quippe quis neget omnem iuris ordinem finaliter ad bonum vitae socialis quam maxime necessarium et essentiale pertinere? idque non sane fortuito, sed primo ac primario quidem ex intentione creatoris et supremi legislatoris humanae societatis, secundario autem ex intentione hominis, quatenus per naturam rationalem et socialem (quae participatam exhibet aeternam Dei legem) in cooperationem vocatur cum ipso divino ordinatore mundi tum ad beandum hominem et humanum genus tum ad Deum glorificandum. Probe namque sciendum est universum ordinem deontologico-rationalem in mundo, tametsi ab ordine eudaemonologico formaliter distinguendum, obiective tamen et materialiter cum eodem plane congruere. Hinc quod legi rationali seu ordini divinitus praecepto perfecte adaequatur, idem et homini et societati simul vere bonum et utile sit necesse est, neque vere utile esse possit, quod illi dissentiat. En *verus utilitarismus,* non tam subiectivus quam *obiectivus,* in quo teleologice omnia iura fundantur, quae *vera* iura sunt, i. e. talia, quae non solum coactione, sed et obligatione morali subsistunt. Et cum eo quidem omnia quoque momenta empirica, quae a R. v. Ihering in considerationem vocantur, spectata natura humana stimulo beatitudinis iugiter sollicitata, perfecte concordant. — Quod autem scriptor ceteroquin intellegentia praestans, neglectis (saltem methodice) hisce profundioris philosophiae obtutibus, in suis deductionibus fere solo positivismo anthropologico duci voluerit, eatenus mirandum, quod idem in praefatione operis (p. XII) contra modernum atheis-

441. Thesis XLII. Ius e suo fine ideali ad rectum socialem ordinem obiective fundandum et intra vicissitudinem humanae libertatis sustendandum destinatur.

Praenotanda. Valet assertio tum de ordine iuridico universo tum de singulis eius *partibus* et elementis, adeoque et de iure pro morali potestate accepto. — „*Finis idealis*" iuris id ipsum esse intellegitur, ad quod ius ex mente supremi ordinatoris mundi moralis deputatur. — *Rectus* porro *socialis ordo,* ad quem fundandum et sustentandum ius pertinere dicitur, non est aliquid arbitrarium, sed plane obiectivum et in suis delineamentis essentialibus divinitus (i. e. a Deo ut auctore naturae) stabilitum, ut patet ex iis, quae supra de naturali origine societatis humanae dicta sunt. idemque comprehendit tum rectam hominum subordinationem ad organicam unitatem socialem tum rectam coordinationem singulorum membrorum socialium inter se.

442. Probatur I°. *Ex relatione iuris ad iustitiam.*

Finis idealis universi iuris cum fine ideali ipsius *iustitiae* obiectivae congruat necesse est. Ius quippe ex originaria sua et primaria notione ipsum obiectum iustitiae denotat. *Atqui* universae iustitiae obiectivae finis idealis in recto sociali ordine obiective adstruendo et sustentando situs est. *Ergo* ad eundem finem pariter universum ius ordinari immediate consequitur.

Prob. minor. Ordo iustitiae proprie dictae (de qua sola hic agitur) suapte natura ad eum modum ordinis rationalis pertinet, qui consistit in „ordine partium ad unum totum et ratione huius ad se invicem"; quatenus hic in specie mundo morali applicatur, cuius quasi partes constituentes sunt singula entia rationalitate et libertate praedita seu personae; id quod iam supra (n. 203 sq) in quaestione de merito et demerito luculentius explanatum est. *Atqui* hic ipse cosmos moralis, qui ex debita proportione personarum tum ad unam moralem totalitatem (societatem), tum ratione huius ad se invicem exoritur, aliud non est

---

mum aperte theismum profitetur. Fructus autem aliquis eiusmodi „exactae scientiae" apparet: in *irrito* conatu *veram* concipiendi obligationem sine formali respectu ad legem Dei in natura rationali promulgatam (cf. I 290 329 sqq.) in idea iuris a mechanismo magis quam a morali ordine deprompta („Organisation des Zwanges" p. 291), in iuridica status omnipotentia („Recht ist der Inbegriff der in einem Staate geltenden Zwangsnormen"; „Der Staat die einzige Quelle des Rechts" p. 320; „Auch das Recht der christlichen Kirche besteht durch Ableitung von seiten des Staates" p. 321) etc.

quam rectus ordo socialis a divino auctore societatis intentus. *Ergo* omnis obiectiva iustitia finaliter *rectum socialem ordinem* respicit, et iustitia quidem *„legalis“* ad rectam subordinationem singulorum membrorum ad socialem unitatem, iustitia *„distributiva“* ad recte ordinandum influxum vitalem, qui ab hac unitate ad singula membra descendit, iustitia autem *„commutativa“* ad horum rectam inter se coordinationem pertinere intellegitur[1].

443. Probatur II°. *Ex proprio fundamento necessitatis, qua ius in mundo morali tamquam postulatum rationis invicte exigitur.*

Quidquid cum certo naturae fine ita intrinsecus et inseparabiliter cohaeret, ut ad eum tamquam medium formaliter necessarium ontologice praerequiri intellegatur, id revera ad illum naturae finem ab auctore naturae ordinatum esse dicendum est. *Atqui* ad rectum socialem ordinem, quem aliunde certissimum naturae finem a Creatore intentum esse novimus, ius tamquam medium formaliter necessarium ontologice praerequiri quis dubitet? *Ergo* eadem Creatoris intentione universum ius ad hunc ipsum finem, rectum inquam socialem ordinem inter homines informandum et stabiliter conservandum destinari merito concludimus.

Maior satis per se liquet; minor autem patet ex constanti historica experientia eiusque consensu cum communi rationali persuasione, qua homines omni tempore rectum socialis vitae ordinem ex conformitate cum iuris seu obiectivae iustitiae normis diiudicare consueverunt.

444. Corollaria: I. Ius igitur universum recte concipitur ut vinculum morale proprium divinitus provisum, quo inter homines secundum ideam in natura sociali expressam organismus socialis et formaliter nectatur et in sua essentiali integritate conservetur. Et siquidem moralis organismus analogiam quandam cum physico corpore organico prae se fert, non immerito per similem analogiam concludimus ordinem iurium ratione sui finis id ipsum fere esse pro organismo sociali, quod pro organismo physico est ossium atque nervorum compages.

445. II. Rectus vitae socialis ordo, eo ipso quod finis idealis est universi iuris, verum quoque ac proprium *rationale fundamentum* omnis iuris exhibeat necesse est. — Rationale quippe fundamentum alicuius rei id esse constat, vi cuius illa tamquam logice

[1] *S. Thom.* 1, 2, q. 21, a. 3 4; q. 114, a. 1; 2, 2, q. 57, a. 1; q. 61, a. 1.

consequens et hinc secundum rectam rationem a priori necessaria esse cognoscitur. Ex dictis vero patet in ipso recto sociali ordine divinitus intento et instituto obiectivam rationem contineri. ob quam iuris quoque institutio divinitus intenta et volita esse certo cognoscatur.

446. III. Hinc porro consequitur in eodem recto sociali ordine divinitus postulato *obiectivam rationalem mensuram* omnis iuris contineri; ut adeo quidquid vel cum illo ordine manifeste pugnat vel omni finali relatione ad illum caret, secundum rectae rationis aestimationem obiective verum ius esse non possit. Omne enim ius, ut vere tale sit, proprium *rationale fundamentum universi iuris* aliquo modo participet necesse est.

447. IV. Est denique doctrina in thesi praestabilita ea fecunditate, ut instar criterii merito haberi possit, quo christiana, immo sana quaecumque iuris principia ab adversis verissime discernantur. Et vero illa praelucente praeiudicium falsitatis a nativitate secum ferre dicenda sunt ea omnia philosophiae iuris systemata, quae *vel* nullum plane rationale fundamentum iuris requirunt, atque in solo humanae potestatis arbitrio adaequatum eius fontem agnoscunt, *vel* in iure philosophice construendo a nuda individuali hominis *libertate* tamquam proprio iuris fundamento proficiscuntur, *vel* denique in caeca aliqua pantheistica necessitate, qua absoluta ratio in mundo quasi dialectice se evolvat, totum iuris ordinem fundari volunt.

Articulus 3.

Natura iuris a suis elementis investigatur.

448. Ideali iuris fini ac destinationi in mundo morali eius intima natura congruat necesse est. Atque id ipsum sane per omnia confirmatum reperimus, si iam ad ipsa iuris essentialia elementa quasi empirice consideranda descendimus.

Ius collective sumptum seu ordo iuridicus in se continet partim *officia* partim *iura* (iuridicas facultates); illa cum ordine morali universo communia, haec autem sibi propria habet. Homo quippe in hac vitae palaestra constitutus, quatenus universim ut ens morale seu libertate praeditum consideratur, ad complendum moralem ordinem morali *obligatione* inducitur. Secundum eam vero naturae rationem, qua idem non solum ens quomodocumque morale, sed insuper *sociale et vi naturalis destinationis membrum*

socialis organismi esse constat, duplici morali vinculo, quo in hoc ordine secundum divini ordinatoris voluntatem efficaciter contineatur, praeditus esse debet, scilicet et morali *obligatione* et morali *facultate.* Illa ad *libertatis usum* respectu finis et ordinis moralis *moderandum et restringendum,* haec contra ad illum intra sphaeram (intuitu eiusdem ordinis) unicuique debitam *fulciendum* atque *tuendum* necessaria est, ne in sociali compositione vel ipsum corpus sociale vel eius membra a dignitate *moralis* organismi deficiant et ad compositi *materialis* partiumque materialium condicionem depraventur.

Quod ut intellegatur, quam individuo nexu cum natura societatis eiusque recto ordine consertum sit, opportunam lucem affert obvia ratio tum analogiae tum essentialis discriminis, quae inter corpus materiale et corpus morale intercedit, et cuius iam alibi (203 349) mentio facta est. Namque in compositione personarum ad unum aliquod corpus morale, quale societas esse constat, similiter ac in composito materiali physice uno, communis condicio interni ordinis in *quantitativa proportione partium tum ad totum tum ad se invicem* sita est. Verum pro diversa natura utriusque compositi et quantitas, quae in considerationem vocatur, et eius proportio utrimque pariter diversa sit oportet. In corpore physico quantitas partium constituentium mere materialis est, neque alia ei proportio convenit, nisi quae virium materialium aequilibrio, sola dominante lege vis fortioris, efficitur. In corpore autem *morali* seu sociali quantitas partium similiter *moralis* est, et quidem ipsis *iuribus* consistit, quorum iusta proportio id exigit, ut tum singulis membris in sua relatione mutua ad se invicem et ad societatem, tum toti societati erga omnia sua membra *legitimus ambitus potestatis et liberae activitatis moraliter inviolabilis* praesto sit.

Atque ita quidem, id quod aliunde uniuscuiusque conscientiae vox per directam evidentiam certissimum proclamat, pari certitudine etiam ope ratiocinii evincitur, scilicet hominem, si pro sua relatione ad alios homines et ad societatem consideretur, vi ordinis rationalis non solum *officiis moralibus ligatum,* sed simul etiam *iuribus munitum* censendum esse, quibus tamquam totidem moralibus praesidiis adversus alienae voluntatis arbitrium debitam sibi suae moralis exsistentiae et activitatis provinciam conservet ac tueatur. Id ipsum vulgaris tessera iustitiae „suum cuique“ significat.

§ 1. De officio in genere.

449. *Officium* (Pflicht) universim et *abstracte* sumptum quaelibet obligatio dicitur, qua quis vi rationalis ordinis ad aliquid faciendum vel omittendum adstringitur; in *concreto* autem ipsam actionem vel omissionem denotat, quam illa obligatio respicit. — Praeterea idem nomen vulgo usurpatur ad designandum aliquod *munus sociale* sive publicum, sive privatum, vi cuius ei, qui illud sibi demandatum habet, speciales obligationes (officia) incumbunt. et cui fere respondent vocabula germanica: Amt, amtliche Obliegenheit, Pflege (unde et Pflicht derivari videtur). — Ad rem praesentem vero quod attinet, per officium *quamlibet hominis obligationem* intellectam volumus.

Qua praemissa definitione duo potissimum de officio in genere consideranda veniunt:

450. I. *Character communis et essentialis omnium officiorum.*

Cuncta officia in eo essentialiter convenire necesse est, quod de essentiali ratione omnis *obligationis* esse intellegitur. Iam vero, ut ex supra demonstratis (n. 252 sq, 291 sq) certo constat, nulla hominis obligatio esse potest, quae non vel mediate vel immediate in obiectivo rationali ordine adeoque ultimatim in ipsa *lege naturali* fundetur. Unde per modum *corollarii* hoc certum stabilitur

Generale principium:

De interna ratione officii est, ut sit ethicum, i. e. voluntatem in foro conscientiae moraliter obstringens. Quare verum officium esse non potest, quod hunc characterem nullo modo participat.

451. II. *Modus distinguendi varia officia.*

Communis ethicus character officiorum, tametsi excludat partitionem, qua distinguantur officia ethica et non ethica, minime tamen impedit, quominus illa sub aliis respectibus varie inter se differant. Hinc

Officia dividuntur:

1. *Ratione legis,* ex qua proxime nascuntur: in *naturalia et positiva.* — Naturalia iterum distinguuntur *negativa* et *affirmativa*, prout omissionem vel positionem actus pro obiecto habent (cf. n. 233 sq). Ab hac partitione, quod rem ipsam attinet, vix illa differt, qua alia *absoluta* alia *hypothetica* aliquando dicuntur. Nam officia (naturalia) *negativa,* quod „obligant semper et pro semper". eo ipso absoluta, *affirmativa* autem quod „non pro semper" ob-

ligant, i. e. ad casus particulares obligationem tamdiu per se non extendunt, quamdiu per adiuncta concreta ad id determinata non fuerint, similiter quodammodo hypothetica appellari possunt.

2. *Ratione fundamenti proximi:* in *connata* (originaria) et *adventitia* (derivata). *Illa* sunt, quae in natura humana eiusque essentialibus relationibus ita immediate fundantur, ut ad sui determinationem nullum aliud factum praeter realem hominis exsistentiam requirant; *haec* vero proxime oriuntur ex relationibus naturae communi superadditis et (respectu singulorum) contingentibus, puta interveniente contractu vel alio facto determinante, a simplici humana exsistentia, qua omnes homines aequales sunt, distincto.

3. *Ratione termini relationis,* quem respiciunt: in officia *erga Deum* (religiosa), *erga nosmetipsos* (immanentia) et *erga alios homines* (transeuntia seu socialia latius dicta).

4. *Ratione sui respectus ad ordinem iustitiae:* in officia *iuridica* seu iustitiae (Rechtspflichten) et *mere ethica* (rein ethische Pflichten). Et siquidem officia iustitiae (ex rationibus infra explicandis) id sibi proprium habent, ut ad suum realem effectum etiam adhibita coactione urgeri legitime valeant, eadem vulgo officia *coactioni obnoxia* (erzwingbare Pflichten), cetera *coactioni non obnoxia* (nicht erzwingbare Pflichten) nuncupari solent. — Ab hoc nomine tantum differt partitio officiorum in *perfecta* et *imperfecta,* quae similiter ad eandem illam diversitatem significandam usurpatur. Nempe officia coactioni obnoxia etiam „perfecta", reliqua „imperfecta" dicuntur, non quod illa perfectam, haec imperfectam moralem obligationem inducant (id quod communi officiorum rationi repugnaret), sed quod genus officiorum coactioni non obnoxium ratione huius complementi, quo caret, quasi imperfectum aestimari possit.

Prae ceteris haec ultima officiorum divisio ad praesens nostrum propositum potissimum pertinet. Eius autem propria ratio et usus ex iis, quae de iure et iuris relatione subiungenda sunt, sponte illustrabitur.

§ 2. De iure pro iuridica potestate accepto.

452. Idea iuris tamquam cuiusdam potestatis in conscientia omnium hominum ratione utentium exstat constans et indelebilis, eadem scilicet directa evidentia rationi innotescens, qua suprema ordinis moralis principia et idea obligationis moralis ab ea igno-

rari nequeunt. Potest sane et ipsa non secus ac reliquae notiones morales ab homine contemni et studiose negari, aut quasi illata vi ad tempus externe depravari; deleri e cordibus hominum numquam potest. Est igitur haec ipsa communis hominum conscientia, quippe quae vocem refert auctoris Dei in natura rationali enuntiatam, primus ac praecipuus cognoscendi fons, a quo philosophica scrutatio illius ideae proficiscatur oportet. Et hoc quidem fundamento potissimum nititur, quae in iuris philosophia statui solet.

453. *Definitio.* Ius pro potestate acceptum (Recht, rechtliche Befugnis) secundum communem hominum conscientiam recte definitur:

Moralis potestas aliquid possidendi vel agendi vel exigendi inviolabilis [1].

Singula momenta hic recensita totidem essentiales notas exhibent, quibus verus iuris conceptus construatur. Et vero dicitur

1. *Potestas sive facultas* (Befugnis), quo ius ab obligatione seu officio distinguimus. Illud nimirum attribuit aliquod *posse* (ein Können), hoc autem imponit aliquod *debere* (ein Sollen).

2. *Potestas moralis,* ut distinguatur a potestate *physica,* quae est potentia seu vis influxum exercendi in *materiam* vel superandi virium physicarum obstacula. Denotat igitur moralis potestas aliquod *posse,* quod totum in ordine spirituali seu morali fundatur, et vi cuius influxus exercetur in naturas *spirituales,* et proxime quidem in intellegentias et his mediantibus in voluntates.

3. *Aliquid possidendi vel agendi vel exigendi;* quibus designatur *iuris materia* seu obiecta, circa quae illud versari possit. Eiusmodi autem sunt vel *res* vel humanae *operationes,* et hae quidem vel *propriae* vel *alienae.* Ideo pro hac diversitate materiae omne ius

---

[1] In eandem definitionem, quod ad substantiam attinet, passim consentiunt ii scriptores, qui cum universa christiana antiquitate individuum atque essentialem nexum omnis iuris cum lege morali agnoscunt. Ita i. a. *Rosmini-Serbati,* Filosofia del Diritto I 130: „Il diritto è una facoltà di operare ciò che piace, protetta dalla legge morale, che ne ingiunge ad altri il rispetto." — *Taparelli,* Diritto naturale I § 344: „un irrefragabile potere secondo ragione." — *Balmes,* Filosofia elemental p. 390, in iuris idea duplex elementum distinguit, alterum quod dicit aliquid „licitum ex parte subiecti iuris", alterum consistens in „obligatione aliorum illud reverendi". — *Liberatore,* Institutiones philosoph. III § 67: „Moralis facultas aliquid operandi vel exigendi inviolabilis." Cf. *Suarez,* De leg. I c. 2, § 5.

est potestas moralis rem possidendi vel certam activitatem libere exercendi vel ab aliis personis aliquam praestationem sive activam sive passivam exigendi.

4. *Inviolabilis moralis potestas;* per quod exprimitur propria istius potestatis *moralis efficacia,* scilicet *ineluctabiliter adstringendi* rationales voluntates circa iuris materiam, partim *negative,* ne legitimo potestatis usui impedimentum opponant, partim *affirmative,* ut eam etiam praestationem sive realem sive personalem positive exsequantur, quae vi iuris ab ipsis exigitur. Et haec quidem *iuris inviolabilitas* (ut suo loco specialius ostendetur) id prae communi morali inviolabilitate *proprium* habet, ut insuper nova aliqua subsidiaria morali potestate muniatur, realem iuris effectum ope *coactionis* (fini et recto ordini accommodatae) contra renitens alienum arbitrium urgendi.

454. **Corollaria:** Facultas etiam moralis, quamdiu propria illa iuris inviolabilitate caret, ius strictum seu proprie dictum censeri nequit. Propterea:

I. *Negativa licentia,* quae per se aliud non importat quam absentiam positivae prohibitionis et eatenus aliqua facultas moralis est, cum veri nominis iure confundi non debet. Et sane eiusmodi facultas negativa per se spectata nil continet, quo alienae voluntates positiva morali obligatione in eius obsequium obstringi intellegantur. Saepenumero tamen et licentia vim iuris habet, quoties nempe *positivo* aliquo iurisdictionis actu concessa fuerit.

455. II. Ius quoque *„aequitatis“*, quod vulgo appellant, ad rationem iuris proprie dicti non pertingit. Nam postulatum aequitatis seu generalis cuiusdam rationalis convenientiae, quamquam influxum moralem magis vel minus efficacem in rationales voluntates exercere per se valeat, ea tamen individuali et reali *determinatione* caret, in qua sola obiective definita et qua talis ineluctabilis exigentia ordinis rationalis fundari posset.

456. III. Ius denique, quod *precarium* dici solet, similiter in definitione stricti iuris non comprehenditur, licet eius rationem imperfecto aliquo modo participet. Namque potestas moralis, qua illud constat, quamquam per se quoad materiam et ambitum determinata, semper tamen, ut ipsum nomen indicat, ad nutum eius, a quo accepta habetur, *revocabilis* est, nec proinde erga eundem seu in quantum precaria est, ullam obligationem coactioni obnoxiam inducere valet. Nil autem obest, quominus ius precarium

sub alio respectu vim veri iuris habeat, puta erga omnes, qui illud nec concesserunt nec revocare legitime possunt.

457. Scholium. *Ius auctoritatis socialis* ea prae ceteris iuribus praerogativa distinguitur, quod non solum rationales voluntates officio ad iuris materiam (scilicet ad oboedientiam in ordine ad finem socialem) obstringere valet, verum et fecundam in se virtutem continet, ipso sui exercitio in illis praeter obligationes *nova quoque iura gignendi*. Sic e. g. belli dux in bello iusto suis militibus vi mandati ius confert hostibus damnum inferendi, quod alias nequaquam haberent. Id ipsum etiam nomen „iurisdictionis" insinuat, quo vulgo auctoritas socialis designatur.

§ 3. Relatio iuridica.

458. Omne ius e suo conceptu essentialem respectum involvit ad aliquod *officium* sibi correlatum, quod propterea officium *iuris* seu *iuridicum* vocatur. Nulla videlicet potestas moralis inviolabilis, qua homo vi recti ordinis moralis praeditus sit, vel esse vel concipi potest, cui non respondeat vi eiusdem ordinis imposita aliis hominibus obligatio moralis, ea omnia aut omittendi aut praestandi, quae necessaria sunt, ne ille sua potestate frustretur.

Itaque ius et officium ei correlatum, per modum unius considerata, *relationem iuridicam* (Rechtsverhältnis) quam vulgo dicimus, constituunt. Quare tot eiusmodi relationes inter homines numerantur, quot sunt distincta iura cum officiis sibi correlatis. Ex universitate autem relationum iuridicarum, quae pro sociali hominum inaequalitate et organica humanae societatis natura diversissimae sunt, *ordo iuridicus* seu *ius collective* sumptum coalescit.

Sunt igitur non tam iura et officia separatim considerata, sed ipsae potius iuridicae relationes totidem *particularia elementa proxime constitutiva ordinis iuridici;* quapropter ad huius intimam naturam recte aestimandam, in *relatione iuridica* penitius scrutanda paulo diligentius immorandum est.

A. Eius analysis ontologica.

459. In omni relatione iuridica haec quattuor distinguuntur: *subiectum, terminus, materia* et *titulus* iuris, de quibus singulis aliqua dicenda sunt.

I. *De subiecto et termino iuris.*

460. *Subiectum* iuris dicitur, quicunque aliquo iure praeditus est, *terminus* vero is vel ii sunt, erga quem vel quos subiecto ius competit seu quibus incumbit iuris officium. Unde *ex natura rei* haec certa comprobantur principia:

Principium primum.

Iuris sive subiectum sive terminus esse non potest nisi ens rationale seu persona vel physica vel moralis.

Est enim ius potestas non physica, sed *moralis* adeoque solis spiritualibus naturis propria, importans *relationem moralem,* qua illi *officium* in termino respondet, i. e. qua subiectum iuris voluntatem termini directe sibi moraliter obstrictam habet.

461. Corollaria: I. Perperam igitur etiam brutis animalibus vera iura erga hominem aut homini iuris officia erga illa attribuuntur, quae quidem doctrina non unicum absurdum est, quod moderno pantheismo originem debet[1]. Sunt sane et officia hominis — non erga — sed *circa* animalia bruta, non secus ac circa reliquas res creatas, quae in eius usum et servitium traditae sunt. Quibus si quis *irrationabili* arbitrio et sic contra intentionem Creatoris abutatur, *iniuriam* quidem Creatori, non autem ipsis rebus irrogat.

---

[1] Rationes autem tam singularis reverentiae erga bruta animalia in dies abunde suppeditat „scientia", quippe qua iam compertum esse gloriantur, quam exiguo gradu naturae ac dignitatis homo supra bruta emineat. Ita i. a. ipse *M. Perty* („Über das Seelenleben der Tiere", Leipzig und Heidelberg 1865, 134—136) testem invocans *Schopenhauer* in hanc rem scribit: „Der Mensch unterscheidet sich vom Tiere nicht durch den eigentlichen Kern, das Primäre, was Schopenhauer Willen nennt, sondern nur durch die höher gesteigerte Vernunft, die ein Sekundäres (!) und an das höher entwickelte Gehirn gebunden ist." Deinde ipsissima verba eiusdem Schopenhauer referens pergit: „So einem occidentalischen Tierverächter und Vernunftidolator muss man in Erinnerung bringen, dass, wie *er* von *seiner* Mutter, so auch der *Hund* von der *seinigen* gesäugt worden ist. Dass die Moral des Christentums die Tiere nicht berücksichtigt, ist ein Mangel, den es besser ist einzugestehen als zu perpetuieren." — Ut huic sapientiae etiam ridiculum non desit, hanc ipsam puriorem ethicam in folio publico de vulgari liberalismo per Germaniam bene merito (anno 1872) ita practice illustratam reperimus: „Und wäre diese Aufgabe (das Knebeln der Schlachttiere zu verbieten) auch noch so schwierig zu lösen, dennoch muss sie gelöst werden; denn es besteht *ein himmelschreiendes Unrecht gegen stumme Tiere,* das nur bei einem noch bis vor kurzem in mancher Beziehung fast erstorbenen Rechtsbewusstsein fühllos und vorwurfslos mit angesehen werden konnte. Diese Gleichgültigkeit, dieser Wahn der Unverantwortlichkeit für die systematische Marterung von Gottes Geschöpfen, die dem Menschen zur Nahrung dienen müssen, besteht nicht mehr im deutschen Volke seit Deutschlands Wiedergeburt. Wie ihm selbst mit dieser *seine Rechte* geworden sind, will es auch *andern ihr Recht* gegeben sehen, *auch den Tieren.*" — Et haec quidem eo ipso tempore scripta sunt, quo in Germania liberalismus ad deneganda civibus catholicis vel ipsa *iura conscientiae* publice se accingebat (!).

462. II. Inde facile colliges solutionem quaestionis moralis sub finem saeculi praeteriti publice agitatae: utrum omnino et qua condicione usus *„vivisectionis"*, quam vocant, animalium ad ditandam scientiam physiologicam et artem medicinae moraliter licitus censeri possit? — Liquet enim eiusmodi experimentum, tametsi per se spectatum et moderate adhibitum neque brutis animalibus iniuriosum neque aliunde rectae rationi contrarium sit, utpote legitimo constans usu humani dominii, posse tamen *ratione modi et adiunctorum* esse moraliter illicitum. Eo procul dubio pertinet studiosa aut inutilis aut speratis fructibus haud proportionata crudelitas, qua homo non solum absque fine vere rationabili creaturam sensu doloris praeditam exquisitis cruciatibus afficit eaque temere abutitur, verum etiam in semetipso naturalia sensa humanitatis et commiserationis erga sui aequales obtundat necesse est[1].

463. Principium alterum.

Non pari modo subiectum et terminus ad ius aliquod in ordine realis exsistentiae determinandum concurrunt. Nempe ut illud realiter exsistat, semper reali indiget subiecto, cui inhaereat; terminum autem, quem respiciat, non necessario postulat realiter iam exsistentem, sed admittit per se possibilem tantum et hypotheticum.

Et sane nil impedit, quominus homini ius competat cum *actuali* efficacia morali obstringendi alios homines, quamprimum exstite-

---

[1] *S. Thom.*, Contra Gent. 3, c. 112: „Per hoc autem excluditur error ponentium homini esse peccatum, si animalia bruta occidat; ex divina enim providentia naturali ordine in usum hominis ordinantur; unde *absque iniuria homo iis utitur occidendo vel quolibet alio modo.* Propter quod et Dominus dixit ad Noe: Et omne, quod movetur et vivit, erit vobis in cibum; quasi olera virentia tradidi vobis omnia (Gen. 9, 3). Si qua vero in sacra Scriptura inveniantur prohibentia aliquid crudelitatis in animalia bruta committi, sicut de ave cum pullis non occidenda, hoc fit: vel ad removendum hominis animum a crudelitate in homines exercenda, ne aliquis, exercendo crudelia circa bruta, ex hoc procedat ad homines; vel quia in temporale damnum hominis provenit animalibus illata laesio, sive inferentis sive alterius: vel propter aliquam significationem, sicut apostolus (1 Cor 9, 9 et sqq) exponit illud Deuteronomii (25, 4) de non ligando ore bovis triturantis." Similiter c. 22 sub finem, ubi in eandem sententiam citatur *Aristoteles* (Polit. 1, c. 5), et c. 81 ab initio. Cf. quoque S. theol. 1, q. 65, a. 2; 2, 2, q. 64, a. 1; q. 66, a. 1; *Lessius*, De iur. et iust. II, c. 9, d. 1. — De usu „vivisectionis" cf. *R. Marty* in period. „Stimmen aus Maria-Laach" 1881, XX 1 3; XXI 5.

rint, etiamsi hic et nunc futuri tantum supponantur. Ita revera primus homo a primo momento suae exsistentiae iis omnibus iuribus, quae in communi natura humana fundantur, *realiter* instructus fuisse dicendus est, non utique sine respectu ad terminum socialem, sed secundum relationem naturalem ad societatem *futuram.*

464. **Corollarium**: Inde colleges, quo sensu verum sit illud, quod ab exclusivo iuris *positivismo* contra iuris *naturalis* exsistentiam non raro ambigue et perperam invocatur: „*Omne ius in humana societate fundari.*“ Scilicet in humana societate secundum naturae legem recte ordinanda omne ius *finaliter* fundatur, id quod supra explicite demonstratum est; fundari autem in humana societate tamquam *causa efficiente ac determinante* nequaquam „omni iuri“, sed soli iuri humano positivo proprium est.

II. *De materia iuris.*

465. Id, *in quod* vel *circa quod* aliquis ius habere dicitur, iuris *materia* vulgo nominatur. Talis autem esse non potest nisi *res* latius dicta, scilicet obiectum vel physicae vel morali possessioni per se obnoxium, ut sunt creaturae humanis usibus destinatae, actiones, circa quas propriae voluntatis imperium et exercitium facultatum naturaliter versatur, et operationes seu praestationes ab alienae liberae voluntatis imperio proxime dependentes. Namque ut aliquid humanae *potestatis* obiectum esse possit, necesse est, ut suapte natura homini qua enti rationali sit *subordinatum;* eiusmodi vero *omnis* et *sola* est res seu quidquid instar rei ad fines humanos per se rationem medii habet (*Less.* l. c. II c. 4, d. 9). Hinc sequitur

466. Generale principium:

Nulla persona, qua talis, iuris humani materia esse potest.

Quodsi igitur in quotidiano usu loquendi aliquando ius *in* hominem habere aliquis dicitur, id non secus intellegendum ac si dicatur, illi ius *erga* hominem in aliquam eius praestationem competere. Quare *absoluta servitus,* cui homo instar rei subiiciatur, nullo iure legitima esse potest (*S. Thom.* 2, 2, q. 104, a. 5).

467. *Notandum* praeterea *a diversa materiae habitudine ad subiectum iuris* diversum characterem officii iuridici, videlicet aut *negativum* aut *affirmativum,* determinari. Iuri enim circa rem vel actionem propriae voluntatis imperio directe subiectam („aliquid possidendi vel agendi“) officium *negativum,* i. e. prohibens iuri contraria, iuri autem circa rem vel operationem alienae voluntati directe obnoxiam („aliquid exigendi“) officium *affirmativum,* i. e.

iubens debitam praestationem, manifeste respondet. — Id vero interest inter officium affirmativum *iuridicum* et affirmativum *mere ethicum,* quod illud ex ipso iure, cui respondet, *perfecte determinatum* est, hoc autem ad actualem obligationem ex parte adiunctorum aliqua determinatione indiget. Propterea illud practice quoad propriam vim obligandi propius ad indolem officii negativi (quod „obligat semper et pro semper") quam ad rationem officii affirmativi accedere dicendum est.

III. *De titulo iuris.*

468. Iuris *titulus,* sensu philosophico et *stricte* acceptus, est id, in quo iuris potestas simul cum iuris officio *proxime moraliter fundatur,* seu *obiectiva ratio, ex qua alicuius iuris in individuo determinati efficacia moralis in rationales intellegentias et voluntates proxime oritur.*

Itaque philosophice loquendo *omnis* iuris titulus est quaedam *exhibitio practicae veritatis,* quam mens sincere rationalis, ubi primum eam sibi clare propositam habet, non possit non agnoscere. Alius enim modus exercendi efficaciam moralem in intellegentias et voluntates rationales non datur. Intellectus enim nonnisi cognita veritate, voluntas vero nonnisi practica veritate seu dictamine rationis per intellectum sibi proposito directe ligari potest. Ut autem exhibita veritas practica *determinati* iuris titulus censeri possit, talis esse debet, in qua tamquam in suo rationali fundamento per ineluctabilem consequentiam nitatur *assertio iuris, de quo agitur.* Quare oportet, ut quasi per modum abbreviati syllogismi *duplex* veritatis elementum implicitum habeat, alterum *generale,* alterum *particulare,* immo individuale; illud generale principium rationis, hoc eius applicationem ad casum particularem exhibeat necesse est. Sic v. g. titulus iuris proprietatis in rem determinatam his praemissis ratiocinii constat: Omnis res a suo possessore legitime acquisita secundum rectam rationem tamquam eius propria agnoscenda et reverenda est. Atqui haec res ab isto homine N. N. legitime, e. g. emptione, acquisita est. — Sequens inde conclusio ipsissima est assertio iuris huius particularis vi rationalis ordinis necessaria et praecepta.

Est igitur iuris titulus quasi instrumentum spirituale, quo ius aliquod particulare cum ipso universali ordine rationali, divinitus sancito et cunctis reverendo, individue conexum esse ostenditur, et quo solo suum moralem influxum in iuris terminum exercere

eumque ad iuris obiectum adstringere valet. Unde apparet eo demum omnem hanc efficaciam tituli iuris reduci, quod per modum dictaminis rationis *vim legis naturalis* prae se ferat. Et revera, quicumque fidenter suo iure utitur aut illud invocat vel reclamat, eo ipso communem rationis et legis divinae ordinem, omni humanae rationi per se notum et irrefragabilem, implicite appellat.

469. Vulgo tamen et secundum usum iuridicum titulus iuris *latiore sensu* pro ipso *particulari facto* accipi solet, quo illud rationis dictamen pro casu particulari applicabile fit et sic ius in individuo qua tale determinatur. Ita e. g. emptio rite facta vel donatio tamquam iuris titulus allegatur ad probandam legitimam rei possessionem. Nec immerito hoc compendio utimur, cum *principium generale,* quod implicite supponitur, a nemine rationali ignorari aut in dubium vocari possit, neque aliud requiratur, nisi ut eius *praesens particularis applicatio* probetur.

Qua *ontologica consideratione tituli iuris* haec manifeste consequuntur.

470. Corollaria: I. Quamquam integra relatio iuridica, scilicet et ius et iuris officium correlatum, quoad efficaciam suam moralem aperte ex uno eodemque communi altiore fonte, nimirum ex obiectivo rationali ordine divinitus sancito oriuntur, non tamen plane eodem modo ab eo dimanant. *Ius* enim *directe,* utpote vi solius tituli iuris, *officium* vero iuridicum magis *indirecte,* nempe vi ipsius iuris correlati iam moraliter validi, in illo ordine fundatur. Quare illius metaphysica genesis *logice anterior,* huius *posterior,* proinde ius officii *ratio,* officium vero iuris *rationatum* esse cognoscitur. Unde consequitur:

471. II. Officium iuridicum, tametsi, qua obligatio *moralis* est, conscientiam termini primario obstringit *Deo* ut auctori et vindici totius ordinis moralis, simul tamen, qua *iuridica* est, proxime et vere obstringit *subiecto* iuris et quidem pro mensura et ambitu eiusdem iuris.

472. III. Ab alterutro quidem ex his correlatis, iure inquam et iuris officio, ad alterum legitima infertur conclusio; per se tamen et secundum logicam rationem, non ex officiis iura correlata, sed *ex iuribus officia* cognosci ac mensurari dicenda sunt.

473. IV. Quodsi vero, praescindendo a speciali relatione iuridica, qua ius et iuris officium *mutuam* quandam habitudinem inter

diversas personas inducit, quaestio movetur: utrum universim etiam in una eademque persona humana, quae vi ordinis rationalis *tum* iuribus *tum* officiis instruitur, iura officiis ontologice et logice anterioria aestimari queant? — negative omninò respondendum et contrarium asserendum est. — Etenim nullum hominis ius, quantumvis originarium, esse vel oriri potest nisi vi fundamenti proprii rationalis, quod in vero iuris titulo situm est. Omnis autem iuris titulus *anteriora* quaedam generalia hominis officia supponit in iisque fundetur oportet. Et sane, hominem inviolabili aliqua potestate de rebus et actionibus libere disponendi praeditum esse, neque ut aliquod factum per se indemonstrabile neque ut *finem in se* ratione sui necessarium, sed solum ut *medium* ad altiorem finem necessario requisitum concipimus; et hic quidem altior finis, ut ex supra demonstratis liquet, proxime in ipso *recto sociali ordine* ex mente divini legislatoris consistit, ad quem pro sua natura rationali et sociali complendum homo essentialiter destinatur et *obligatur.* Itaque *obiectiva ratio,* ob quam homini quaedam iura competere vi legis naturalis necessarium esse agnoscitur, huc demum redit: *quia recta ratio intellegit hominem suum officium naturale maxime originarium et essentiale, quo tamquam ens rationale, liberum et sociale ad suum finem ultimum contendere obligatur, adimplere non posse, nisi illi ad hoc ipsum accommodatae quaedam facultates respectu aliorum inviolabiles iugiter praesto sint*[1].

474. V. Unde porro apparet non eadem *condicione* officia et iura hominis in communi rationali *necessitate* et lege divina fundari. Vi huius enim illa *imponuntur,* haec *conceduntur;* illa ex obligatione *adimpleri,* haec intuitu officiorum tamquam necessaria quaedam provisio *praesto esse* debent, non ad usum in individuo *per se* determinatum et praeceptum, sed ad usum *possibilem* libero hominis consilio reservatum, semper autem legi morali tum negativae tum affirmativae obnoxium. Ideo rationis est in singulis casibus, habito respectu materiae cuiusque iuris ceterorumque adiunctorum, secundum normam legis moralis diiudicare, utrum et quatenus iuris actuale exercitium vel praeceptum vel consultum vel licitum vel

---

[1] Idem quoad rem intellegere videtur *H. Ulrici* (Naturrecht 231) dicens: „In Wahrheit wird der Mensch nicht mit Rechten, sondern nur mit Pflichten geboren, und nur darum hat er das Recht, zu fordern, dass ihm die Möglichkeit gewährt werde, seiner Pflicht nachzukommen. Seine Rechte folgen nur aus seinen Pflichten und können daher auch nur aus ihnen abgeleitet werden."

prohibitum sit, utrum et quando proin iuris *usui*, immo (ubi eius natura id permittit) ipsi *iuri* renuntiare quis possit vel secus. — Quapropter

475. VI. *Ius* et *usus* iuris ratione *qualificationis moralis* probe distinguenda sunt. *Ius ipsum per se spectatum,* quamdiu legitimo titulo nititur, *non potest non recto rationali ordini consentire,* et hanc internam suam sanctitatem *conservat independenter ab eius usu particulari moraliter bono vel malo.* — Procul dubio absurdum esset dicere, vi ordinis obiectivi divinitus sanciti homini umquam ius esse posse ad *actionem moraliter malam qua talem* suscipiendam, cum divinus legislator sibi ipsi contradicere nequeat. Nihil autem repugnat, immo ex natura rei necessarium est, in aliqua *potestate* morali, tametsi ex intentione summi ordinatoris ad usum tantum rationabilem concessa, eo ipso tamen quod *libero* hominis consilio exercenda committitur, *possibilitatem* quoque contingentis alicuius usus non rationabilis et moraliter illiciti quasi implicitam contineri. Et eadem quidem condicio in his terris universam hominis *libertatem* inseparabiliter comitatur. Quemadmodum igitur naturale donum liberi arbitrii contingente exercitio malo nec amittitur nec *in se* malum fit, ita et ius, ubi vero titulo subsistit, neque cessat esse neque ipsum malum redditur, ubi contigerit ab homine illud ad aliquem usum iuri quidem materialiter congruum, sed aliunde illicitum applicari. Atque ita evenit, ut aliquando actio per se *legalis,* i. e. stricto iuri per se non difformis, aliunde tamen ordini morali contraria et *inhonesta* esse possit. Verum utcumque *vitio hominis* non raro dissidium esse contigerit inter *usum particularem* iuris et legem moralem, inter ipsum tamen *ius* et *moralem ordinem* non solum nulla umquam interna pugna, sed summa potius respectu communis altioris finis harmonia evincitur[1].

B. Coactiva iuris inviolabilitas.

476. Relatio *proprie iuridica* prae omni alia morali hominum inter se habitudine, qualis est v. g. caritatis, amicitiae, grati animi etc., id sibi proprium habet, ut non solum vero morali ligamine *vi legis divinae* reverendo, sed insuper *respectu hominum coactiva inviolabilitate* (Erzwingbarkeit) subsistat. Et revera communi hominum aestimatione *character stricti iuris* maxime proprius in eo esse passim agnoscitur, quod sit *coactivum,* i. e. eiusmodi, cui respondeat officium coactioni obnoxium. Est igitur haec iuris pro-

[1] Cf. *Suarez,* De leg. l. 1, c. 9, § 6.

prietas hoc loco non tam probanda, quam primo quidem e suis fundamentis philosophicis explicanda; deinde vero eius practica condicio cognoscenda, maxime autem genuina natura et significandi vis contra omnem ambiguitatem determinanda.

I. *In qua obiectiva ratione fundetur?*

477. Mentis considerationi *duplex* potissimum *fundamentalis ratio* sponte occurrit, qua coactiva inviolabilitas iuris nequaquam extrinsecus tantum et per accidens, sed *intrinsecus et per essentiam* convenire a priori intellegitur. Unde similiter apparet commune hominum suffragium, quo idem character iuri constanter tribuitur, nihil demum aliud quam certam ipsius rationalis naturae vocem referre.

478. Prima ratio depromitur a notione iuris, qua est potestas essentialiter *respectiva,* i. e. non solum coram Deo, sed etiam *respectu aliorum hominum* legitima et *qua talis* moraliter inviolabilis ab eorumque arbitrio exempta. Hinc enim fit, ut et *obligatio iuridica* essentialiter sit *respectiva,* i. e. unum hominem *alteri* illam potestatem habenti *directe* obstringens. Iam vero qui alterius hominis voluntatem *quoad certam iuris materiam,* i. e. in ordine ad effectum realem et externum vel praestandum vel non impediendum, suae potestati *directe* obligatam habet, is merito dicendus est *indirecte* simul sibi obstrictum habere organismum eidem voluntati naturaliter subordinatum, quatenus huius instrumentalis cooperatio ad illum effectum debitum necessaria est. Quippe subiecto iuris in hunc *realem effectum* tamquam in *rem suam* directum dominium competit, quod non ideo exstinguitur, quod forte eadem res iniuste suo domino detinetur. Potestas igitur iuridica eo ipso. quod suapte natura proxime *respectu ipsius termini iuris* moraliter inviolabilis est, simul *coactiva* sit necesse est, i. e. ea condicione sancita, ut, quantum res postulaverit, etiam accommodata coactione iniusta termini contumacia vinci et iuris debitum, sive negativum sive positivum fuerit, realiter extorqueri legitime valeat.

479. Altera ratio ex *fine ideali* universi ordinis iuridici derivatur. Ius enim universum „e suo fine ideali ad rectum socialem ordinem obiective fundandum et intra vicissitudinem humanae libertatis sustentandum destinatur“ (Thes. XLII n. 441): idque non solum de iure collective sumpto, verum etiam de eius particularibus elementis seu de relationibus iuridicis dicendum est. Quapropter omni iuri ex ipsa naturae institutione talis efficacia moralis convenire debet, qualis a priori necessaria esse intellegitur,

ut ipsum per se illi fini proportionetur aptumque sit, quod sociali organismo, quem Deus in his terris institutum voluit, revera sufficiens morale sustentaculum praebeat et efficax stabilitatis firmamentum. *Atqui* moralis inviolabilitas iuris nisi esset simul *coactiva,* spectata hominum libertate multiplici cupiditatum ac passionum influxui obnoxia, non solum per accidens et quasi per exceptionem, sed passim insufficiens, immo *illusoria* foret et illi fini efficaciter assequendo *per se impar.* Negari igitur non potest ipsum essentialem finem iuris plane exigere, ut ius sit *coactivum.*

480. Unde haud immerito eandem iuris proprietatem considerare licet tamquam *sanctionem quandam omni obligationi iuridicae praecise qua tali propriam* et communi ethicae sanctioni supperadditam. *Ethicae* enim sanctioni e suo fine congruit rectum moralem ordinem adversus inordinatos humanae libertatis excessus ita asserere atque effective vindicare, ut ei certus quidem et adaequatus triumphus maneat, verum tamen *non in praesenti vita* (in via), sed in futura immortali (in termino) realiter complendus. Rectus autem *socialis ordo* totus intra huius vitae limites continetur, et ideo secundum ideam divini ordinatoris manifeste *iam in his terris* et proxime *ad fructus vitae praesentis realiter compleatur* necesse est. Qui naturae finis tam immediate necessarius ne per humani arbitrii inconstantiam aut malitiam suo reali effectu frustrari possit, facile intellegitur praeter sanctionem communem *ethicam* opus esse insuper alia, cuius efficacia sit ad rectum iustitiae ordinem tuendum aut reparandum iugiter *praesens* vel *imminens.* Et talem quidem aperte ipsa inviolabilitas *coactiva* exhibet, qua prae ceteris *iuridicae* relationes muniuntur. Enimvero, quamvis et ista socialis ordinis sanctio per communem rerum humanarum defectibilitatem haud sufficiat, ut in concreta hominum societate *semper* et *ubique* ius et iustitia contra iniustitiam praevaleat, fieri tamen omnino nequit, ut, generatim vigente illo iuris munimine, structura societatis in sua *totalitate* fatiscat atque ita essentialis finis naturae socialis sua realitate privetur.

II. *Cuinam subiecto cogendi potestas competat?*

481. Coactiva iuris inviolabilitas ex dictis nil aliud significat, quam cum potestate legitima, quae primario ius constituit, aliam praeterea essentialiter coniungi *potestatem quasi subsidiariam non minus legitimam,* officium iuri correspondens etiam coactione, si opus fuerit, ad suum realem effectum urgendi. Quaeri igitur pot-

est: *num haec subsidiaria cogendi potestas eidem subiecto naturaliter competat, cui ius ipsum tamquam proprium inhaeret?*

Cui quaestioni verissimum responsum subministrat partim *natura rei* partim *necessaria condicio recti socialis ordinis,* quem omne ius finaliter respicit.

482. *Ex natura rei per se et abstracte considerata* dubitari non potest, quin potestas ius suum efficaciter urgendi *per se* et *primitus* ad eum pertineat, cuius est ipsum ius et iuris usus, ad alios autem nonnisi *secundario* et quasi vicario munere. Id ipsum confirmat caecus naturae stimulus, quo unusquisque ad iura sua imprimis essentialia adversus iniusta impedimenta suis propriis, ubi suppetunt, viribus defendenda vel etiam vindicanda instigari se sentit[1].

483. Quodsi vero homo iuribus praeditus *concrete ut membrum societatis* consideratur, practice contrarium recta ratio postulat. Nimirum vi ordinis socialis necessarium esse intellegitur, ut *exercitium* coercitivae potestatis, quae ad tuenda et evincenda iura tum publica tum privata requiritur, *primario* quidem soli *auctoritati* sociali competat, ad singula autem membra in propria causa non nisi *secundario* et *per accidens* redire possit. Coactiva enim iuris potestas, ne ipsi fini, cui suapte natura accommodatur, contradicat rectumque ordinem socialem perturbet potius quam realiter adimpleat, ante omnia secundum condiciones eiusdem ordinis exercenda est, i. e. per *auctoritatem socialem,* cui haec cura tamquam speciale officium *iure naturae* demandata est. — Secundario autem et per accidens etiam intra societatem bene ordinatam ius utendi defensiva coactione aliquando ad ipsum iuris subiectum redire et tamquam *ius proprium ac personale* quodammodo reviviscere potest. Id tum quidem contingere censendum est, cum in casu urgentis necessitatis omnis recursus ad interventum auctoritatis excluditur. Non enim homines propter socialem auctoritatem, sed auctoritatem socialem propter homines esse constat.

484. *Adversarii* huius sententiae fere numerantur, quotquot, a tradita communi christianae philosophiae persuasione recedentes, nulla homini iura naturaliter valida, sed cuncta positiva esse contendunt, i. e. eiusmodi, quae totam suam vim iuris ex ordine

[1] Cf. *Rosmini-Serbati,* Filosofia del Diritto I 137: „Quella sola forza coattiva è inerente al diritto che si ritrova di fatto nell' attività del soggetto del diritto." Vide et *S. Thom.* 2, 2, q. 64, a. 7; q. 108, a. 1 2.

publico per humanam societatem erecto et sancito participent. Et eo quidem potissimum pertinet recens iuris theoria, conservativa quam prae se fert indole multipliciter commendata lateque propagata, quam vulgo „scholae historicae" nomine comprehendunt, et cuius praecipuus praeco et interpres inter iuris doctores exstitit *F. J. Stahl.* Is igitur a communi illo principio proficiscens „subiectum iuris", ait, „est populus in sua unitate consideratus seu status publicus, non autem particularis homo qua talis" [1]. Unde consequitur a fortiori etiam potestatem iuris coactivam soli statui publico *per se* et *primitus* competere, singulis autem non secus ac ipsa iura, scilicet tantum per derivationem et communicationem. — Atque haec quidem hoc loco solum indicasse sufficiat, cum ipsum fecundum principium, unde ista et plura alia dimanant, alibi suam specialem crisin deposcat.

III. *Qua necessitate coactiva iuris inviolabilitas physicam cogendi potentiam sibi comitem requirat?*

485. Est haec quaestio ex iis, quae prae ceteris directe ad genuinam iuris notionem determinandam pertinent. In ea enim veluti in praeliminari compendio fere tota iam illius certaminis ratio continetur, quo moderni iuris legalis mechanismus ab idea iuris christiano-philosophica dissidet, et cuius plenior cognitio alteri capiti reservanda est.

Interim vero iuvat secundum propositum huius primi capitis veram illius solutionem iam hoc loco ita praestabilire, ut ea tamquam *certum et generale doctrinae principium* quibuscumque concretis applicationibus tutam iudicii normam suppeditet.

Responsum autem ad propositam quaestionem partim *affirmatione* partim *negatione* consistit:

486. 1. Affirmandum:

a) In reali et sufficiente potentia coactionem effective exercendi *necessariam condicionem externam* contineri, qua *realis et externus effectus* alicuius iuris non solum pro certis adiunctis et

[1] *F. J. Stahl*, Rechts- und Staatslehre auf der Grundlage christlicher Weltanschauung l. 2, § 2: „Das *Subjekt* des Rechts ist das Volk in seiner Einheit, sohin *der Staat*, nicht der Einzelne als solcher. . . . Der Einzelne steht unter den Geboten des Rechts nur in und mittels des Volkes, als Glied des Ganzen, nicht unmittelbar für sich als Einzelner, als civis, nicht als homo. . . . Darum werden die Normen des Rechts von Volkes und Staats wegen festgesetzt, nicht dem Urteil des Einzelnen überlassen, von Volkes und Staats wegen gehandhabt, nicht dem Willen des Einzelnen überlassen."

frequenter, sed etiam generatim et simpliciter *tuto* exspectari possit. Et haec quidem assertio satis per se liquida est neque in dubium vocatur.

b) Intuitu ipsius *finis essentialis totius ordinis iuridici* necessarium esse, ut *generatim* in humana societate non deficiat *publicum obiectivae iustitiae praesidium* per se satis potens, quo saltem in suis essentialibus momentis integritas ordinis socialis sustentetur aut prompte restituatur. Cui necessitati revera divinitus provisum esse constat naturaliter instituta atque gladio armata publica sociali auctoritate. Quare et haec altera affirmatio satis per se manifesta apparet, nec non logice ea consequitur, quae supra (n. 479) de obiectiva ratione coactivae inviolabilitatis et antea iam (n. 289 sq) de naturali exigentia positivae legislationis dicta sunt. At vero

487. 2. Negandum:

ad *essentialem rationem* iuris pertinere, ut semper *externa etiam efficacia* realiter polleat.

Hanc exaggerationem practice haud innocuam (ut alios taceam, qui supra materiam nihil agnoscentes, ius cum potentia physica directe confundunt) ipse etiam *Fr. J. Stahl*[1], pro suo *exclusivo iuris positivismo* insinuat scribens: „Prae ceteris eminentem iuris characterem esse eius *actualitatem iugiter realem* (stete Verwirklichung), i. e. ineluctabilem exsecutionem in particulari et semper invictam subsistentiam in toto. Ius non esse meram normam, sed ordinem, i. e. normam reali actualitate praeditam et semper effective observatam. Istam necessitatem ineluctabilis exsecutionis, quae proin *in essentia iuris sita sit*, sese manifestare contra renitentiam singulorum tamquam coactionem physicam. . . . Et ita ius esse partim quidem *ethicum praeceptum* voluntatem attingens, partim vero *institutionem mechanice subsistentem.*"

---

[1] Rechts- und Staatslehre l. c.: „Das Recht ist das objektive Ethos, die äussere Lebensgestaltung. Demgemäss . . . ist sein hervorstechender Zug die *stete Verwirklichung,* d. i. die unausbleibliche Erfüllung im einzelnen, der unausgesetzte Bestand im ganzen. Das Recht ist nicht eine blosse Norm, sondern eine Ordnung, d. i. eben eine verwirklichte, stets befolgte Norm. Diese Notwendigkeit unausbleiblicher Erfüllung, die hiernach im Wesen des Rechts liegt, äussert sich dem Widerstreben des Einzelnen gegenüber als *physischer Zwang.* . . . Solchergestalt ist das Recht einerseits eine Anforderung an den Willen — ein *ethisches Gebot,* anderseits eine mechanisch sich erhaltende Einrichtung. Diese Doppelnatur ist die Eigentümlichkeit des Rechts."

488. Quae quidem doctrina si aliud non diceret, quam in omni iure idealem destinationem contineri, ut realem etiam effectum obtineat, nec non *ratione finis ordinis iuridici in sociali vita adimplendi* necessarium esse, ut in *sua totalitate* ius seu iuris ordo reali actualitate et efficacia non frustretur, cum tota philosophia christiana consentiret. Quod autem eiusmodi externa efficacia universim perhibetur esse *de essentia omnis iuris* sive in communi sive in particulari, eo demum redit, ut dicatur nullum verum ius esse posse, nisi *positiva legalitate* munitum et publica humana auctoritate fultum, *iusque ipsum eo ipso deficere, quod forte physica potentia desit illud efficaciter tuendi.* Omni quidem tempore, sed hac potissimum aetate profecto interest, ut in definienda genuina iuris idea tam perniciosa ambiguitas a limine excludatur. Quare explicite statuenda

489. **Thesis XLIII. Coactiva inviolabilitas, quae notam essentialem iuris constituit, independenter a physica potentia coactionis efficaciter exercendae subsistit, ita ut ius ceteroquin legitimo titulo fundatum per se firmum et integrum maneat, etiamsi per accidens omni physico praesidio sive publico sive privato destituatur.**

Praenotanda. Coactivam inviolabilitatem ad essentiales iuris notas pertinere asseritur non tamquam pars theseos probanda, sed potius tamquam suppositio aliunde iam certa et ab adversariis exaggerata potius quam negata, a qua proin tamquam communiter admisso principio in demonstranda thesi proficisci liceat.

490. **Probatur I°.** *Ex natura iuris essentialiter morali.*

Ius est potentia essentialiter *moralis* ac proinde non minus essentialiter distinguenda ab omni potentia *physica*. *Atqui* nisi character ille iuris, quo coactivum est, ipsi independenter a physica potentia coactionis efficaciter exercendae inhaereret, ius ad naturam potentiae physicae deprimeretur. *Ergo* ab hac ille independenter subsistere dicendus est.

Prob. minor. Potestas, cuius non solum exercitium, sed ipsum *esse et essentia* a physica et materiali condicione dependet, ipsa non moralis, sed physica potentia merito dicitur. *Atqui* ius, cui inviolabilitas coactiva eatenus tantum competit, quatenus ad coactionem efficaciter urgendam sufficientem materialem potentiam adiunctam habet, revera est potestas, quae in ipso suo *esse* dependens est a condicione mere physica et materiali. Est enim

omnibus consentientibus coactiva inviolabilitas non accidentalis ve extrinsecus addita stricti iuris proprietas, sed plane *essentialis et in-trinsecus constituens,* qua sublata ipsum ius tollitur. In illa igitur hypothesi ius logica necessitate ad naturam potestatis mere phy-sicae deprimitur seu, quod idem est, plane negatur.

491. Probatur II°. *Ex morali efficacia tituli iuris per se absolu.*

Totus moralis vigor, quo ius tamquam verum ius, i. e. tam-quam potestas moralis respectiva et qua talis coactiva inviola-bilitate munita subsistit, proxime in iuris titulo fundatur eoque realiter determinatur. *Atqui* haec efficacia tituli iuris, utpote q proprie in *dictamine practicae rationis* consistit, per se tota mora est et quidem non hypothetice suspensa, sed *absoluta,* proin nulla condicione ordinis physici dependens. Quae omnia ex na-tura rei et ex dictis (n. 468) per se manifesta sunt. *Ergo* ne-cesse est, ut manente legitimo iuris titulo similiter iuris vigor ab eiusmodi condicione independenter subsistat.

492. Probatur III°. *Ex natura omnis legitimae potestatis.*

De ratione legitimae potestatis est, ut, licet in se essentia-liter finalem respectum ad actuale exercitium involvat, citra omnem actualem usum tamen per se integra subsistere possit et revera subsistat. *Atqui* ius, cui sufficiens potentia ad efficacem exsecutio-nem praesto non est, est potestas per se legitima, cuius actualis usus, ad quem quidem finalem destinationem in se continet, per accidens impeditur. *Ergo* eiusmodi externa condicio, quae per se nonnisi exercitium iuris attingere potest, ipsum ius in se spec-tatum plane intactum relinquit.

493. Probatur IV°. *Ex absurdis.*

Nihil sane indignius et Deo ordinatori sancto iniuriosius co-gitari potest, quam cuncta hominis iura, etiam maxime essentialia non solum quoad exercitium et externum exsequendi successum, verum etiam *quoad substantiam et iuridicum obligandi vigorem* a incertis et contingentibus adiunctis dependere, immo *perversae hominum voluntati et arbitrio obiective subordinari et immolari,* idque *eo ipso et ideo,* quia obnitens iuribus arbitrium sive pri-vatum sive publicum et legale viribus et potentia praevaleat, aut illa agnoscere detrectet. — *Atqui* in hypothesi nostrae thesi con-traria corollarium istud tam indignam declinari omnino non pot-est. *Ergo* ipsa illa hypothesis pariter falsa et reprobanda esse com-probatur.

Prob. minor. Spectata rerum omnium humanarum defectibilitate ac vicissitudine procul dubio aliquando evenire potest, ut obiectivae iustitiae postulatum per se evidens ac certissimo iuris titulo definitum, aut iura naturalia in ipsa humana personalitate immediate fundata et hinc essentialia, ut ipsum ius vivendi, in aliqua forte minus culta civitate, quacumque de causa, nec positiva legis publicae tutela nec ulla efficaci defensione fruantur. Quis enim neget, etiam publicam socialem auctoritatem, siquidem per homines exercetur, ita aliquando sui muneris oblivisci posse, ut loco naturalis obiectivae iustitiae iniustum arbitrium legali sanctione et publica potentia sustentet? — *Iam vero* quotiescumque id evenerit, eo ipso *secundum memoratam hypothesin* dicendum erit, cuncta illa obiectivae iustitiae postulata, *publice non agnita, veri iuris nomine et charactere privari,* homines ipsos suis iuribus etiam inalienabilibus *obiective* spoliari; i. e. consequitur indignum corollarium quod arguimus. Quod si concretis et historicis exemplis applicetur, magis etiam omni rationali ordine indignum et intolerabile apparet. Scilicet quis e. g. ferret serio dicentem: mancipia, a civilium legum tutela formaliter exclusa et sine ulla resistendi possibilitate dominorum suorum avaritiae et crudelitati permissa, eo ipso communibus hominum iuribus praedita non esse, vel infantes neogenitos a propriis parentibus derelictos atque abiectos iis in terrae plagis, in quibus ius civile et consuetudo publica eiusmodi impietati indulget (uti mos fuisse legitur apud Sinenses), ius vivendi strictum et qua tale apud omnes homines inviolabile non possidere, utpote *externa* efficacia destitutum? — Ecquis sibi persuadeat, quae contra infelices eiusmodi homines patrantur, neque proprie *iniurias* seu laesiones alicuius iuris actu subsistentis, neque vera *crimina* contra iustitiae ordinem censenda esse, sed tantum *peccata contra legem moralem* caritatis? — Enimvero, quantum eiusmodi conclusio rectae rationi adversetur, vel inde patet, quod communis hominum sensus iustitiae per se, i. e. nisi per accidens caeca aliqua passione corrumpatur, in nullo iure agnoscendo, asserendo, tuendo promptior atque constantior esse solet, quam in eo, quod *viribus impar* potentiori cuipiam arbitrio per nefas succumbere videmus.

494. Corollarium. Principium generale in hac thesi stabilitum in antecessum iam et indirecte falsitatis arguit recens iurisprudentiae axioma, infra directe refutandum: „Nullum esse ius nisi positivum“, i. e. per civilem societatem erectum et sancitum; quo tamquam proprio fundamento nititur iuris theoria, quam „schola

historica" profitetur[1]. — Quippe si verum esset ius omne essentialiter positivum, consequeretur, nullis plane iuribus praeditos fuisse homines forte adhuc omni civili nexu liberos viventes, antequam in ea regione ulla publica societas legifera exsisteret quae ius positivum condere posset. Quis autem in dubium vocaverit singulos eiusmodi homines fidenter sua sibi iura attribuisse, praesertim personalia et ea, quae connata dici solent, et quidem tamquam *coactiva inviolabilitate praedita;* unde eadem in casu necessitatis contra iniustam negationem armis etiam defendere non dubitabant. Et vero haec iura illi non tamquam hypothetica sibi vindicabant, puta praesumentes futuram eorum ratificationem per leges publicas positivas, sed tamquam absoluta et per se valida, quia lege naturae constituta et lumine rationis qua talis certo cognita. Ergo ante legem humanam et ius positivum vere et perfecta exstant iura naturalia.

Notanda ad solvendas difficultates.

495. 1. *Vis iuris* propria (Rechtskraft), quae per se tota *moralis* est et in evidenti practica veritate fundatur, probe distinguenda est ab *efficacia iuris externa,* quae a physicis viribus et variis adiunctis dependet et hinc *non potest esse essentialis qualitas iuris.*

2. Nil repugnat iuris per se validi et moraliter efficacis *externam* efficaciam aliquando deficere, ita ut eum finem, ad quem proxime refertur, non assequatur; haec enim defectibilitas cunctis rebus humanis communis est, iis vero potissimum, quae humanae libertatis influxui subiacent. Sed *ne universim loquendo et intuitu finis essentialis,* qui humanae societatis vitalem structuram et stabilitatem respicit, ius suo effectu careat, Deus sapientissimus rerum gubernator ipse suo operi etiam invitis hominibus numquam deerit.

3. Verum quidem est auctoritati sociali ex officio incumbere, ut ea etiam iura, quae naturalia dicuntur, publice tueatur et positiva sanctione communiat. Quo in munere subeundo si illa simul in antecessum divino testimonio infallibilis et impeccabilis habenda esset, simulque viribus ad ius evincendum necessariis numquam caritura, practica ratio thesis nostrae sane vix superesset. At vana est ista suppositio; et ideo neque pro iuris scientia neque

---

[1] *F. J. Stahl* l. c. § 12: „Recht und positives Recht sind gleichbedeutende Begriffe. Es gibt kein anderes Recht als das positive."

pro vita otiosum fuerit cognovisse ea, quae intuitu recti ordinis socialis *aeterna lege immutabiliter sancita* certo intelleguntur, ideoque in humana societate non omnium iurium *valorem* tum solum obtinere, cum *placuerit* hominibus illa rata habere atque sua demum auctoritate et vi publica firmare.

Articulus 4.

Genuina iuris idea et individuus nexus cum ordine obiectivo morali concluditur.

496. Collectis in unum veluti fasciculum particularibus documentis, quae analytica investigatio hactenus certa subministravit, haud difficile erit eum denique iuris characterem definire, quo potissimum genuina iuris idea ab eiusdem corruptelis discernitur. Enimvero communis hic et peremptorius iuris character alius non est, quam qui et nativam eius sanctitatem constituit, character, inquam, *essentialiter moralis,* quo ius non tamquam aliquid solum extrinsecus ad moralitatem accedens, sed *intrinsecus* et substantialiter cum obiectivo morali ordine conexum et cum eo similiter divinitus sancitum concipi omnino debeat. Quae doctrina, quemadmodum universae philosophiae christianae communis et sancte custodita hereditas est, ita et humanae societatis solidissimum ac plane necessarium fundamentum esse intellegitur. Eam propterea in antecessum contra quoslibet profanandi iuris theoreticos conatus a pseudophilosophia excogitatos in signum erigendam esse censemus.

Porro nativam hanc et inalienabilem omnis veri iuris dignitatem tum *essentialis eius origo* tum *obiectiva ad ordinem moralem habitudo* pari certitudine commonstrat. Quare illam secundum duplicem hunc respectum dispertitam duplici pariter assertione apte comprehendimus.

§ 1. Ius cum universo ordine morali communem originem divinam participat.

497. **Thesis XLIV. Omne ius formaliter qua tale, i. e. secundum irrefragabilem suum vigorem consideratum, e quocumque fonte immediato manaverit, vel undecumque in particulari suam realem determinationem acceperit, a divina demum auctoritate descendit eaque sola subsistit.**

Praenotanda. 1. Ubi de origine iuris quaestio instituitur, ante omnia duplex elementum, quo omne ius realiter exsistens

constituitur, probe distinguatur oportet. Alterum quippe est *formale* et communem essentialem rationem omnis iuris exhibens. alterum autem quodammodo *materiale,* quo unumquodque ius in individuo suam propriam realem determinationem habet atque ita ab omnibus aliis distinguitur. Circa *primum* tantum proposita assertio versatur. — Quod autem ad *materiale* iuris elementum attinet, quo illud proprie non in ratione iuris, sed in ratione *talis* iuris tum quoad obiectum tum quoad personas concrete determinatur, nemo est, qui ignoret tam varias illius causas, tam varios originis modos esse posse, quam varia sunt facta contingentia, a quibus illa determinatio necessario dependet[1]. Ita v. g. innumera iura omnem suam realitatem in particulari definitam a liberis hominum contractibus, alia vero ab aliqua ordinatione auctoritatis sive divinae sive humanae derivatam habent. — 2. Ius *formaliter* consideratum aut *immediate* aut *mediate* ab auctoritate divina descendere potest, atque ita quidem ius divinum et ius humanum non tam origine quam *originis modo* inter se differunt. Id ipsum enim thesis enuntiat affirmans *omne ius,* etiamsi per se humanum et humani iuris condicionibus obnoxium sit, necessario tamen, quatenus iuris valorem habens, aliquo modo, scilicet saltem mediate et ultimatim ab auctoritate divina descendere neque aliter vigere posse. 3. Assertio *universalis* est ac perinde valet, sive nomine iuris lex vel legis complexus sive moralis potestas intellegatur.

498. **Probatur I°.** *(Iure accepto pro lege vel legum complexu.*

Omne ius hoc modo intellectum aut legibus *divinis,* sive naturalibus sive positivis, aut legibus *humanis* constat. Leges autem divinae (ius divinum) divinam originem in ipsa sua notione includunt; quare circa leges tantum *humanas* sive scriptas et explicite per auctoritatem socialem constitutas sive legitima consuetudine vigentes (ius humanum), praesens quaestio versatur.

Iam vero legem nullam humanam obiective validam subsistere posse, quae non quoad vim obligandi seu formaliter in lege demum divina fundetur, pridem luculenter demonstratum est. Eo enim directe pertinent, quae supra (n. 292 sqq) de necessario nexu legislationis positivae cum lege naturali et aeterna atque inde derivatis essentialibus legis positivae proprietatibus exposita

[1] Cf. Civiltà cattol. ser. II, III 231; Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts § 121.

et confirmata sunt. *Ergo* quemadmodum de ratione legis humanae obiective obligantis, ita et de ratione omnis veri *iuris humani* sit necesse est, ut quoad vim suam moralem ab eadem divina auctoritate descendat atque iugiter dependeat.

499. **Probatur II°.** *(Iure accepto pro potestate morali.)*

Argum. 1. Ex interna correlatione inter ius et iuris officium.

Ius et iuris officium non qualicumque externa vel accidentali, sed plane interna et metaphysica correlatione sese mutuo postulant, ita quidem, ut neque ius absque correlato officio neque officium iuridicum absque iure, cui respondeat, vel esse vel mente concipi possit; et in hac ipsa correlatione propria iuris efficacia moralis consistit. Vel hinc igitur certo concluditur utriusque huius correlati, iuris inquam et officii iuridici, nonnisi *unum eundemque fontem originarium esse,* nec quidquam absurdius cogitari posse, quam alterum ex ordine metaphysico obiective necessario, alterum ex causa contingente, alterum ex legifera Dei voluntate, alterum ex voluntate et arbitrio hominis ultimatim derivari. — *Atqui omne officium,* cuiuscumque generis, dummodo verum officium sit, i. e. rationalem voluntatem moraliter obstringens, qua tale aut immediate aut mediate a divina auctoritate dimanat, ut supra (n. 252, 256 sqq, 292 sqq) invictis rationibus ostensum est. — *Ergo* et ius nullum obiective vel oriri vel subsistere potest, nisi cuius moralis vigor in eadem divina demum auctoritate nitatur.

Argum. 2. Ex proximo iuris fundamento seu titulo iuris.

Omnis iuris potestas suam efficaciam moralem, qua terminum iuris inviolabili obligatione sibi obstringit, proxime ex legitimo iuris titulo haurit. *Atqui* legitimus iuris titulus suapte natura semper vel immediate vel mediate legem aliquam divinam exhibet, ad casum particularem et ad certam materiam evidenter applicatam. *Ergo* omnis iuridica potestas totam suam moralem inviolabilitatem mediante titulo demum ab auctoritate divina participat.

Prob. minor. Omnis iuris titulus suapte natura est aliqua veritas seu dictamen practicae rationis per se universale et evidens ad casum particularem logica necessitate applicatum et qua tale omni enti rationali sub morali obligatione reverendum (v. n. 468). *Atqui* dictamen practicae rationis vim moraliter vere obligandi non absolute per se, sed eatenus tantum habet, quatenus *legem divinam* naturalem per modum naturae rationalis homini insitam ac divinitus sancitam certo denuntiat. (Cf. ar-

gumenta, quibus verum obligationis principium contra Kantii „autonomiam rationis" adstruitur n. 252 sqq.) *Ergo* revera omnis iuris titulus obiective legitimus legem ipsam divinam et ultimatim quidem naturalem in re particulari applicatam refert.

500. **Corollaria:** I. Est haec doctrina plane analoga dogmati christiano, quo constat „non esse potestatem nisi a Deo". Quod hic per apostolum de *speciali aliquo iure,* scilicet de iure socialis auctoritatis enuntiatur, huic sane prae ceteris *excellentiori aliquo modo* convenire fatendum est, cum omnis auctoritas ratione obiecti et finis quaedam ipsius divini iuris in ordinanda hominum societate participatio sit; secundum *generalem* autem rationem illa originis dignitas cunctis iuribus communis est, ut adeo generalius similiter valeat axioma: *Non est ius nisi a Deo* [1].

501. II. Quidquid praetenso iuris humani nomine iuri divino sive positivo sive naturali *per se* et *manifeste* repugnat, eo ipso verum ius seu obiective validum censeri nequit, quia per se incapax est, quod a divina auctoritate ullam vim moraliter obligandi participet [2]. (Vide quae supra n. 294 sqq duce S. Thoma de lege manifeste iniusta iam stabilita sunt.)

502. III. Neque cum hac fundamentali veritate neque cum genuina iuris idea conciliari potest sententia, simul cum exclusivo iuris positivismo in moderna iurisprudentia („conservativa") haud raro admissa, quae, facta distinctione inter ius *formale* et *materiale* (formelles und materielles Recht), statuere non dubitat: ius humanum formaliter subsistens, tametsi materialiter impium atque ethice impossibile, cui propterea privata hominum conscientia passivam resistentiam seu non-oboedientiam merito opponat, nihilominus tamquam *„ius formaliter validum"* publice agnoscendum esse et qua tale reverendum, quamdiu via legali abrogatum non fuerit.

Quae doctrina, etsi quodam moderamine et privatae conscientiae reverentia se commendans, in se tamen eodem *principio emancipationis iuris humani a iure divino* nititur, quod euphemistice „obiectivitas" iuris vocatur ac proprium characterem exhibet, quo ius „modernum" veteri, status publicus „modernus" statui *christiano* opponitur [3]. In specie autem illa hoc duplici errore manifeste laborat:

---

[1] Cf. nostr.: Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts § 114—124.

[2] Ib. § 124—131.

[3] Factis et dictis publicis idipsum cotidie illustrari videmus. Christiano iuris axiomati: „Contra ius divinum ius humanum vigere non posse", theo-

a) Quod ad ius „formaliter subsistens“ nihil aliud requiri supponat, nisi *formam externam legalitatis,* i. e. ut illud a potestate per se legitima et ritu legali conditum sit. — Constat autem *essentialem et communem „formam“* omnis iuris sive divini sive humani, per quam ius „formaliter“ efficitur et subsistit, ante omnia in ipsa morali eius efficacia et *inviolabili obligandi virtute* consistere eaque divinitus orta.

b) Quod consequenter *aut* moralem iuris vigorem obiective reverendum a sola illa externa condicione legalitatis sine respectu ad materiam derivari fingat, *aut* propriam iuris vim, qua formaliter subsistat, mera coactione physica sine ullo effectu morali constare dicat. — Utrumque autem philosophice falsum est, alterum quia cum essentiali origine *moralis obligationis,* alterum quia cum *natura iuris* essentialiter *morali* pugnat.

Notanda ad solvendas difficultates.

503. 1. Nemo sane negaverit, in societate bene ordinata, „ius humanum“ etiam obiective invalidum et moraliter inefficax ratione legalis originis et formae *aliquam* nihilominus reverentiam merito deposcere, at non ipsi praetenso iuri tamquam formaliter subsistenti et agnito, sed soli auctoritati legitimae *in se spectatae* proprie deferendam. Quippe non-agnitio eiusmodi iuris aut passiva resistentia illi opposita per se nihil detrahit reverentiae, quae universo ordini sociali ceterum legitimo vi iuris divini debetur. Cum eadem re consentiunt regulae practicae circa legem iniustam observandae (vide n. 298). Atque ita vera iuris „obiectivitas“ non solum non tollitur, sed potius in re maxime essentiali contra subiectivum arbitrium asseritur atque defenditur.

504. 2. Causa proprie *efficiens* iuris (sive pro lege sive pro potestate accepti) *sola est auctoritas vel mediate vel immediate divina.* Propterea facta illa particularia et contingentia, quibus iura et iuris relationes in particulari determinantur et individuantur, recte quidem causae *determinantes* vel *occasionales* et

retice et practice opponitur iuris axioma modernum: „Iuris peritus non novit oboedientiam nisi erga legem publice stabilitam.“ — „Für den Juristen gibt es nur Gehorsam gegen das bestehende Gesetz“ (ita fere responsum ab aliquo ministro „catholico“ in publicis comitiis 1882). — Mirus certe in re morali dualismus! — Diceres duas esse in una intellegentia normas obiectivae veritatis, duas in uno homine conscientias morales, inter se coordinatas et independentes vel etiam sibi oppositas, alteram christianam et privatam, alteram iuridicam et publicam, quae tamen in homine publico semper praevalere debeat!

eatenus reales condiciones iuris appellantur, nequaquam vero admitti potest, ut causae *simpliciter efficientes* dicantur, i. e. tales, per quas iura ipsa etiam secundum essentialem suam entitatem oriri existimentur. Quamquam igitur homines v. g. liberis contractibus sese mutuo iuridice obligare, atque ita nova quotidie iura et iuris officia condere vulgo dicuntur, non tamen ipsi haec vere efficere, sed reales tantum condiciones subministrare censendi sunt, quibus positis iura atque officia in individuo moraliter valida et inviolabilia vi ordinis rationalis divinitus esse ac realiter vigere incipiunt.

505. 3. Ratio denique, quae contra divinam iuris originem inde peti solet, quod homini aliquando vera iura obiective competere videntur, quae per se cum lege divina morali pugnent nec proin ab ea derivari ullatenus possint, falsa hypothesi nititur et satis refutatur iis, quae supra (n. 475) de *distinguendo iure et iuris usu* dicta sunt. Procul dubio evenire potest, ut actus, quo quis vero aliquo suo iure utitur, quamquam per se iuri et strictae iustitiae congruus, aliunde tamen cum lege morali v. g. caritatis gravissime pugnet. Ita sane immoraliter suo iure proprietatis uteretur avarus domorum possessor, qui nulla sua necessitate compulsus debitum sibi locationis pretium tanto rigore extorqueret, ut incolas praesenti penuria solvendi impotes subito cum suis emissos summae tradere miseriae nil dubitaret. Quis autem dixerit *ipsum ius* dominii, quod is legitime possidet, i. e. ius generatim libere de re sua disponendi, per se pariter malum et legi divinae contrarium esse? Id eatenus tantum concludere liceret, quatenus malum morale, quod particularem iuris usum comitatur eumque propterea illicitum reddit, proprium quodammodo et *formale iuris obiectum* exhiberet, a quo illud merito etiam denominandum esset. Iam vero, quamvis homines iure non minus ac libertate abuti ad malum valeant, ecquis tamen umquam iis formale *ius ad malum* competere dixerit?

§ 2. Ius est pars constituens obiectivi ordinis moralis.

506. Aliquo qualicumque nexu ius cum obiectiva moralitate ac divino ordine coniungi negare non possunt neque negant, quicumque iuris nomen sua ideali dignitate penitus exspoliari atque ad merum potentiae realismum deprimi nolunt. Ubi autem ad definiendum hunc nexum propius accedunt, non pari consensu omnes veram vel totam internam rationem attingunt, qua *sola* uterque

ordo, iuridicus et moralis, inseparabili vinculo coniunctus eandem obiectivam sanctitatem iugiter participet.

Eadem imprimis „conservativa“ illa iuris philosophia, quae reiecta communi veterum notione iuris, qua hoc nomen ad omne obiective iustum extenditur, nullum verum ius nisi positivum et quidem humanitus erectum ac subsistens esse docet, consequenter *analogam huic sententiae theoriam circa relationem ius inter et moralitatem* adstruere conatur. Eam prae ceteris clare *F. J. Stahl* in opere iam supra commemorato[1] professus est; cuius expositio ad hanc denique summam redit: Ius cum lege morali procul dubio hoc essentiali nexu coniungi, quod utriusque communis *originarius* fons isque divinus esse intellegatur. Ceterum autem ad essentiam iuris non pertinere, ut originariam illam et idealem suam harmoniam cum moralitate in ordine quoque reali iugiter retineat, immo contingere posse, ut ordini divino aperte contrarium sit; atque tum etiam illud verum ius manere et in suo vigore subsistere.

Nimirum ita ille vera et christiana cum falsis et fictis commiscens scribit: „Ordo moralis latissime acceptus (das sittliche Gebiet) duplicem respectum continet; partim respicit *Dei imaginem in homine* (perficiendam), partim *ordinem mundi in genere humano secundum ideam Dei* (die Weltordnung Gottes im Menschengeschlechte). Ille est sanctificatio, ad quam homo, unusquisque pro se, vocatur; hic autem externum habitum et ordinem comprehendit, quo Deus universum genus secundum socialem vitae communionem et secundum unitatem collectivae exsistentiae informatum vult; . . . in illo *virtutes* (morales), . . . in hoc *institutiones* (sociales) . . . fundantur, ambae in mutua harmonia et unitate. Dei solius est Dei imaginem in homine conservare, nempe per sua praecepta suamque potentiam, quam interius in conscientia et in libero hominis obsequio exercet. Ordo autem mundi in genere humano secundum ideam Dei simul[2] etiam per societatem humanam conservari debet et quidem *ordine humano,* quem ipsa erigit et cui singulos omnes ope externae potentiae subiicit, et hic ipse ordo est — *Ius*“. . . . Hoc se exhibet tam-

---

[1] Rechts- und Staatslehre 2. Buch, c. 1: „Begriff des Rechts und sein Verhältnis zur Moral“.

[2] Scilicet praeter immediatam Dei operationem in conscientiis hominum, quam semper necessariam esse *Stahl* admittit: „Ohne das müsste der Bau der sittlichen Welt zerfallen.“ L. c. § 1.

quam „regnum externum, in auctoritate et ordinatione regiminis humani fundatum — distinctum a regno illo (moralitatis), quod in Dei praeceptis immediatis et immediata potentia intra conscientiam fundatur. Hinc originem habet *dualismus praeceptorum moralium et iuridicorum*. Apud Deum ipsum quidem nullus est dualismus. . . . At vero, quoniam (ordo mundi in genere humano servandus) etiam humano regimini demandatus est, et quidem tamquam per se subsistens[1] (selbständig) et ideo in statu lapso etiam extra Deum, inde fit, ut (praeter primum) alter oriatur ordo moralis, scilicet iuridicus, seiunctus ab illo originario divino. ab eo declinans, immo saepe illi contrarius (§ 1) . . . et etiam in hac sua qualitate Deo adversa ius suam retinet obligandi auctoritatem" (cap. 2, § 12)[2].

Non alio sensu ab eodem scriptore ius *definitur:* „Ius est vivendi ordo populi vel communitatis populorum ad conservandum ordinem mundi divinitus intentum. Est ordo humanus, sed in servitium ordinis divini destinatus, normas habens in Dei praeceptis et fundatus in divinitus facta potestate." [3]

Atque ita quidem et iuris sanctitati et christianae iurisprudentiae fundamentis satis provisum esse cum illo permulti viri docti et sinceri amatores ordinis publici existimarunt. Cui novo errori, quo minus ut talis palam se prodit, eo magis antiqua veritas opponatur oportet:

507. **Thesis XLV. De ratione iuris est, ut non tantum originaria quadam et ideali cognatione, sed essentiali unitate**

---

[1] Id ipsum explicando subdit: „Gemäss der Selbständigkeit und Ureigenheit, die durch das ganze Reich der persönlichen Wesen geht, soll die menschliche Gemeinschaft diese Ordnung, durch welche sie Gottes Weltordnung erhält, *selbständig als ihre eigene* Ordnung aufrichten."

[2] „Der letzte Grund seines (des Rechts) bindenden Ansehens ist Gottes Weltordnung, aber der Sitz derselben ist doch die menschlich festgesetzte Ordnung, das bestehende Recht. Gemäss dieser Selbständigkeit kann das Recht geradezu in Widerstreit treten gegen Gottes Weltordnung, der es dienen soll; die menschliche Gemeinschaft, berufen, den Gedanken des Rechts nach Freiheit die bestimmte Gestalt zu geben, kann sie in ihr Gegenteil verkehren. das Ungerechte und Unvernünftige anordnen, und auch in dieser gottwidrigen Beschaffenheit behält das Recht sein bindendes Ansehen."

[3] Das Recht ist sonach die Lebensordnung des Volkes, und beziehungsweise der Gemeinschaft der Völker zur Erhaltung von Gottes Weltordnung. Es ist eine menschliche Ordnung, aber zum Dienste der göttlichen, bestimmt durch Gottes Gebote, gegründet auf Gottes Ermächtigung." L. c. c. 1, § 1.

iugiter sit cum moralitate conexum, i. e. non praeter, sed intra obiectivum ordinem moralem universum tamquam pars eius constitutiva subsistens.

Praenotandum. Valet assertio proxime quidem de iure collective accepto, secundario vero et consequenter de particularibus quoque eius elementis. Dicitur „de ratione iuris est", i. e. condicio essentialis *omnis* iuris, sive raturalis sive positivi, sive immediate per Deum sive mediate seu per humanam auctoritatem erecti. — Per „ordinem moralem" intellegimus universum ordinem *mundi moralis,* qui creaturis constat ratione et libertate praeditis, et cui opponitur ordo *physicus.*

508. **Probatur I°.** *Ex finali unitate universi ordinis moralis in mundo.*

Intra ipsum ordinem moralem obiectivum a supremo mundi conditore sancitum tamquam eius pars essentialis et quasi specialis provincia contineatur necesse est, quidquid per modum legislationis obiectivas agendi normas comprehendit, quibus creaturae rationales secundum essentialem aliquem naturae rationalis respectum ad supremum creationis finem ordinentur. *Atqui* talem characterem ius manifeste prae se fert. Totum enim versatur in recte ordinandis hominibus, non quidem secundum totum ambitum naturae rationalis, sed speciatim *secundum obiectivam exigentiam naturae socialis. Ergo* ius e sua notione et per essentiam intra obiectivum ordinem moralem universum tamquam specialis eius pars continetur.

Prob. maior. Ordo mundi universus, qui est obiectum legis aeternae, partim est ordo *moralis* partim *physicus,* prout versatur circa creaturas rationales aut non-rationales ad unum supremum omnis creationis finem recte ordinandas. Itaque quemadmodum *ordo physicus* universum mundum physicum tum in suis elementis particularibus tum in sua collectiva integritate et harmonica unitate comprehendit, ita *ordo moralis* ad universum mundum moralem (in his terris genus humanum) *tum* in individuis *tum* in complexu sociali et organica unitate ex mente Creatoris recte ordinandum se extendit, partim quidem immediata Dei legislatione, partim mediate, i. e. cooperante auctoritate sociali ex Dei mandato et potestate.

509. **Probatur II°** *exclusa contraria hypothesi.*

Qui nexum iuris cum moralitate originarium quidem, non autem perpetuum de ratione iuris esse volunt, haec duo tamquam certa supponunt: 1. ius vigens nullum esse nisi positivum, hu-

manitus erectum, et ideo 2. ab eo inseparabilem esse humanae defectibilitatis condicionem, qua fieri possit, ut aliquando ordini morali divinitus praecepto plane contradicat, *quin tamen propterea iuris vigorem et vim obligandi amittat,* quippe quod etiamnum mediante legitima humana auctoritate *in potestate divinitus accepta nitatur („gegründet auf Gottes Ermächtigung")*. *Atqui* quidquid sit de *prima* hypothesi, quae infra specialius examinanda erit, *altera* certe admitti nequit et divinae sanctitati aperte contradicit. *Ergo* et doctrina, quae ei superstruitur, similem indolem participet necesse est.

Prob. minor. Potest sane humana auctoritas a suo officio et divino mandato usque eo deficere, ut contra Dei legem perversum humanum arbitrium instar iuris erigere et vi extorquere praesumat. Putare autem id, quod ita ab homine contra Deum erigitur et extorquetur, verum esse ius retinens suam vim obligandi („sein bindendes Ansehen"), est *aut* plane ignorare naturam obligationis eamque cum physica cogendi potentia confundere, *aut* Deum ipsum facere directe participem humanae nequitiae, divina auctoritate iubentem et sancientem id ipsum, quod eadem auctoritate absolute prohibet. Illud iuris scientia indignum, hoc autem insuper obiective blasphemiam continet in Deum, auctorem omnis obligationis et moralis valoris iurium.

Et vero quis rex humanus mediocriter iustus et honestus ita suam dignitatem abiicere umquam posset, ut alicui magistratui a se delegato ad libitum regio nomine imperandi *absolutam* potestatem semel pro semper communicet, et ut *in antecessum publice ratum* esse velit, quidquid ille etiam contra regiam maiestatem statuere praesumpserit? — At vero ipse Deus, sanctissimus mundi ordinator, aeterni imperii oblitus serio putetur, dedisse humanae auctoritati aut ulli creaturae illimitatam eiusmodi potestatem, qua divinitus rata et sancita censeri debeant, quaecumque illa sive secundum sive contra expressum Dei mandatum decreverit. (!)

510. **Corollaria:** I. Interna et essentialis relatio, quae ius inter et obiectivam moralitatem intercedit, adaequate hac assertione exprimitur:

Ius seu ordo iuridicus ita plane se habet ad ordinem moralem universum, quemadmodum obiectiva iustitia seu iustum se habet ad obiectivam honestatem (rectitudinem) moralem universam.

Iustum autem in honesto manifeste ut pars in toto continetur; *honestum* quippe obiectivam *moralem rectitudinem* denotat *secun-*

dum omnes respectus naturae rationalis, *iustum* vero eandem complectitur *secundum partem* seu secundum specialem tantum eiusdem naturae respectum, exhibens obiectivam rectitudinem moralem habitudinis hominum inter se et ad societatem secundum ordinem vitae socialis stricte necessarium. Ideo nil simpliciter *honestum* (ordini morali conveniens) esse potest, quod aliunde sit iniustum (ordini iuridico difforme). Non autem vice versa ex conformitate cum ordine iuridico ad omnimodam rei honestatem illico concludere licet. Nempe in toto quidem pars, sed non in parte separatim sumpta totum continetur. Quare iustum per se et stricte consideratum, etsi de universa honestate *aliquid* participat, a morali tamen bonitate simpliciter dicta tamdiu deficit, quamdiu non *omnes* rectitudinis rationalis respectus complet, secundum notum axioma: „Bonum ex integra causa, malum ex quolibet defectu."

511. II. Hinc vero nequaquam consequitur utrumque ordinem, iuris scilicet et moralis honestatis universae, passim per modum unius considerari aut per omnia identificari debere, omni discriminis ratione neglecta. Immo necessarium omnino est, ut ambo probe distinguantur. Id enim non solum ipsa relatio partis ad totum, sed insuper *specialis indoles* postulat, qua ius tamquam pars ordinis moralis ratione suae obiectivae realis exigentiae et inviolabilitatis *coactivae* prae omni alia parte excellit. Verum ut alterum ab altero *distingui* necessarium, ita alterutrum ab altero *divelli* nefas est. Profecto pars essentialis alicuius totius ab hoc penitus solvi et emancipari non potest, quin et totum mutiletur et intima natura partis vitietur.

512. III. Instar coronidis ex tota hac analytica investigatione haec denique aut similis resultat

Definitio iuris (collective sumpti):

Ius ea est universi ordinis moralis provincia, quae obiectivas strictae iustitiae socialis normas comprehendit.

Quae quidem sententia, cum rei definiendae „genus proximum et differentiam ultimam" exhibeat, non solum qualiscumque descriptionis, sed *verae definitionis* rationem habet. Ex praemonstratis enim *proximum genus* iuris verissime ipsa obiectiva moralitas generice accepta dicitur seu ordo moralis, qui obiectivas normas universae rectitudinis rationalis divinitus sancitas complectitur. Quodsi dein haec generica ratio ad eam *specialem* obiectivam moralitatem contrahitur, quae obiectivas normas solius

rectitudinis socialis stricte dictae seu strictae iustitiae socialis continet, *ultima et specifica* iuris intra suum genus *differentia* habetur, in qua omnis characteristica iuris proprietas, nominatim etiam coactiva inviolabilitas fundatur.

„*Strictam*" videlicet iustitiam dicimus, ut eam non solum a iustitia *generalissime accepta,* sed etiam a iustitia sociali *improprie dicta,* i. e. ab officiis socialibus *aequitatis* et *bonitatis* utpote coactioni haud obnoxiis distinguamus; quae distinctio ad iustitiam tum commutativam tum legalem et distributivam pertinet. — Haec ideo monuisse refert, quod vocabula ius „strictum" vel „rigorosum" ad significandum obiectum „strictae iustitiae" frequenter sensu aliquo multo angustiore et fere nonnisi de iure *pro facultate morali accepto* usurpari solent. Hoc modo strictum vel rigorosum aliquod ius fere eatenus tantum vocari contingit, quatenus praeter inviolabilitatem coactivam ita insuper in particulari determinatam materiam habet, ut in casu laesionis similiter certa mensura iustae compensationis ipso iure innotescat. Atque ita quidem ius rigorosum ad iustitiam tantum commutativam pertinere intellegitur.

Eadem porro definitio eam ipsam *iuris ideam* refert, quae pridem ab Aristotele iam praelineata apud S. Thomam et universam scholam christianam passim exstat aut explicite enuntiata aut tamquam evidens tacite supposita.

513. Scholium. Ex consideratione hactenus instituta non incommode genuina quoque relatio inter scientiam iuris et scientiam moralem seu inter „*Ius*" et „*Ethicam*" illustratur; quae quidem non potest non esse perfecte analoga relationi, quae inter utriusque propria obiecta intercedit. Unde consequitur intra ambitum scientiae moralis universae seu *Ethicae late dictae* scientiam *Iuris* (socialis) tamquam specialem eius partem contineri, neque ab illa, salva eius integritate. separari posse.

Quodsi vero iuris nomen non ad solos vitae socialis respectus coarctatur, sed ad normas iustitiae latissime sumptae seu ad leges moralis ordinis universi extenditur, satis apparet hoc modo *Ius* non tam partem aliquam universae disciplinae moralis, quam totum huius ambitum obiective complecti, nec proin ab Ethica late accepta ulla re nisi nomine differre. Ita *S. Thomas* et veteres passim, ubi in specie ius naturae a iure positivo distinguunt, aut quid *iure naturae* prohibitum vel praeceptum sit, inquirunt, hac denominatione non solum naturalia praecepta socialis iustitiae, sed *legislationem naturalem, qua late patet,* intellegere solent. Quem morem et *Hugo Grotius* et ceteri iuris

naturalis interpretes Thomasio anteriores constanter secuti eo ipso communem suum consensum *de inseparabili nexu omnis iuris, etiam socialis, cum obiectiva moralitate* et hinc *scientiae iuris* cum *ethica* testati sunt. Namque in iure illo latius dicto ius quoque stricte dictum seu ordinem strictae iustitiae tamquam specialem partem contineri cuncti pariter profitebantur.

Thomasius primus arbitrarie limitando ac determinando sphaeram utriusque ordinis, tum moralis tum iuridici, theoretica illius divortii fundamenta iecit, quo deinceps iuris socialis disciplina a scientia morali plenam emancipationem atque obiectivam independentiam affectare coepit[1].

Caput II.

Vera iuris idea contra varias eius corruptelas critice confirmatur.

Prologus.

514. Quaecumque iuris philosophemata a genuina eius notione hactenus stabilita aberrant, in eo fere conveniunt, quod per se ad nativam iuris sanctitatem vel aliquo modo profanandam vel etiam penitus auferendam diriguntur.

Eo imprimis suapte natura et logica necessitate pertinet universa iuris philosophia *materialistica et atheistica* omnium temporum, quippe quae vel ipsam possibilitatem alicuius ligaminis *vere moralis* inter homines e medio tollit, neque habet, quod ei substituat, nisi legem materiae brutae, i. e. dominium vis fortioris.

Accedit theoria iuris a *Thomasio* coepta et a *Kantio* exculta, qua *ius a moralitate plane divellitur* et tamquam mere externa condicio individualis libertatis concipitur. In ea fundatur *„individualismus iuris“*, qui deinceps in rebus politicis et socialibus praecipuus fons ac philosophica basis exstitit „liberalium idearum“, quas vulgo nuncupant.

Alia quidem methodo, sed non minus funesta, *philosophia Hegeliana* veram iuris sanctitatem similiter destruit, „individualismo“ Kantii suum absolutum *„iuris obiectivismum“* substituens,

---

[1] Ansam huius novitatis Thomasio praebuit propria iuris indoles *coactiva*, admodum obiter intellecta. Inde enim ordinem iuridicum totum externum esse adeoque ab ordine morali essentialiter interno seiungendum concludebat. Obligationem scilicet internam facere hominem virtuosum, externam vero iustum (Fundamenta iuris nat. et gent. I 5, § 21). — Ethicae quippe proprium finem pacem *internam*, iuris vero pacem *externam*, illi igitur *obligationes internas*, huic *obligationes externas* attribuendas esse docuit (ib. I 2, § 6).

quo quidem ius cum moralitate in absoluta quadam unitate iterum coniungitur, verum a lege Dei viventis, auctoris ac gubernatoris mundi, solutum soli denique *statui publico* tamquam *numini rerum humanarum supremo* totum mancipatur ab eoque ceu unico fonte hauritur. Hoc potissimum principio fundatur affectata *„moderni status“ omnipotentia* tum ecclesiasticae tum privatae libertati infesta, necnon logica evolutionis lege ad plenum „socialismum“ succrescens.

Atque de hac potissimum *triplici corruptela* iuris in praesenti capite dicere proponimus.

Equidem praeterea huc aliquatenus non immerito referri posset recens quoque iuris theoria *„historico-positiva“*, quae in iurisprudentia „conservativa“ nostrae aetatis late dominatur. Tametsi enim salutari instinctu rationalisticum iuris individualismum tamquam revolutionis politicae ac socialis fomentum expugnare eique non tam pantheisticum, quam historico-providentialem „obiectivismum“ substituere conatur, ideo tamen improvida magis quam inimica mutilatione genuinam iuris ideam vitiare dicenda est, quod eam ad *solum ius positivum coarctari* contendit. Verum huius opinionis expendendae proprium locum argumentum *tertii* capitis sua sponte subministrabit.

Articulus 1.

Materialistica iuris appretiatio.

515. Non est sane, quod hic in refutanda materialistica iuris philosophia immoremur, utpote quae simul cum omni suo theoretico apparatu, aliunde iam destructo, pariter per se corruat necesse est. Praeterea homini suae rationalis dignitatis conscio illius pudenda deliria vel obiter signasse satis superque refutasse est, immo ad oculum demonstrasse, sicut hominis ita et humanae societatis vitam non solo realistico pane, sed superna imprimis veritate et spirituali pabulo divinitus hausto sustentari.

Et vero materialismus omnis (cui fere atheismus non immerito aggregatur), quamcumque scientiae formam aut civilis humanitatis ac moralitatis hypocrisin prae se ferat, de iure et iuris obligatione interrogatus, in hanc demum sententiam convenire logice adigitur:

Nullo reali discrimine ius a physica potestate distingui[1].

[1] Ad eandem tesseram ea etiam manifeste revocari possunt materialistica de iure dogmata, quae per Pium IX. Pont. in errorum „Syllabo“ (1864) me-

Quam doctrinam adeo omnis societatis destructivam *alii* quidem directe et explicite profiteri haud dedignantur, *alii* longe plures verecunde magis ac tacite supponunt aut belle vestitam dissimulant; re ipsa autem *unum* idemque cum illis genus iurisprudentiae exhibent, quod merito arti mechanicae comparatur, et cui tamquam *suprema regula* praesidet *utilitas et prudens virium aestimatio.*

516. I. Inter eius patronos prae ceteris nominandi sunt, quicumque aperte *materialem monismum* profitentur, et quorum ignobilem seriem tum antiqua tum recentior historia philosophiae recenset. Atque istorum quidem mentem non solum de iuridico, sed universo ordine morali satis per se manifestant effata vulgo notissima et alibi iam commemorata, quibus ne vestigium quidem sive finis idealis sive causae agentis spiritualis in mundo agnosci permittunt.

517. II. His proxime assimilantur, qui, etsi ad materialem monismum theoretice non procedunt, omne tamen *discrimen boni et mali, iusti et iniusti* non ab interna et immutabili ratione, sed *ab aestimatione humana extrinsecus inducta* repetunt.

Ex *antiquis* schola „Sophistarum" huc magna parte referenda videtur[1]; quae licet a sanioribus initiis profecta mox tamen ad perniciosum illum scepticismum deflexit, quo neque veritas neque *lex universaliter valida* agnosceretur, sed *utraque tantum secundum mensuram subiectivae opinionis.* Inde enim sponte fluebant consectaria non obscure *antinomistica,* quae apud Platonem et Aristotelem pluribus illius scholae discipulis exprobrata legimus. Quodsi enim id verum idque iustum dicendum est, quod unicuique ut tale apparet, pronum est concludere: unicuique iure naturae competere suam in omnibus opinionem suumque arbitrium sequi; leges autem ac mores traditos, quibus impediatur, tamquam violenta iuris naturae obstacula, ubi vires suppetant, spernendos esse. Ita apud Platonem[2] inter alios *Kallikles* docens inducitur: *secundum naturam ius nullum esse nisi ius fortioris;* quod autem publici mores et leges illi dissentiant, ideo evenisse, quia longe plurimi

rito proscripta sunt et his potissimum formulis continentur (Thesis 59): *„Ius in materiali facto consistit, et omnia hominum officia sunt nomen inane et omnia humana facta iuris vim habent."* — Et (Thesis 61): *„Fortunata facti iniustitia nullum iuris sanctitati detrimentum affert."*

[1] Cf. *Zeller,* Philosophie der Griechen I 916 sq.

[2] Gorg. 482. E sqq.

homines suae debilitatis sibi conscii, ut adversus potentiores se tuerentur, inire aliquam iuris communionem sibi utile fore existimaverint. Ceterum fortioris animi homines eo non impediri, quominus veram naturae legem, scilicet legem utilitatis sequantur. Similiter fere *Thrasymachus,* orator Chalcedonensis: regnantes id lege sancire, quod sibi utile; et *ius aliud non esse quam emolumentum eorum, qui potentia gaudent*[1].

Inter *recentioris* aetatis philosophos huius classis principem locum tenet *Hobbes,* cuius praecipua doctrinae capita relata sunt supra (n. 144 et 394). Diceres profecto eum ipso *Kallikle* sophista usum esse magistro, cum ab eodem plane iuris naturalis conceptu proficiscatur dicens: „*Natura dedit unicuique ius in omnia*" .... *Ex quo etiam intellegitur, in statu naturae mensuram iuris esse utilitatem.*"[2] Neque ei dissimilis est, ubi initae positivae communionis iurium inter homines et civilis subiectionis originem explicat. Nam et hic alia eius ratio non apparet, nisi *metus debilium* ac prudens accommodatio, qua singuli adversus „ius naturae" potentiorum mutua conventione sibi praesidium quaererent. In eo tantum Kalliklen praetergreditur, quod semel erectam eiusmodi civilem conventionem per nullius deinceps particularem utilitarismum titulo „iuris naturae" perfringi permittat. Ideo eam *absoluta* aliqua publica potestate („imperio") communitam vult, quae a nulla resistentia privata superari queat[3]. Et in hac ipsa suprema et physice invicta potestate civilis imperii secundum Hobbesium *fons et ultima ratio omnis iuris et obiectivae iustitiae* continetur. Nempe „ante imperia iustum et iniustum non exstitere .... Reges legitimi, quae imperant, iusta faciunt imperando, quae vetant, vetando iniusta" [4].

Cui adde *modernos* Hobbesios, quos nostra hac aetate philosophia *atheistico-naturalistica* in dies multiplicat, et quorum exemplum supra (n. 144) descriptum habes.

518. III. *Spinozismus* denique, tametsi per se primariam moderni pantheismi formam exhibeat, non minus tamen suapte natura materialismo quam idealismo cognatus est. Quemadmodum enim, sublata omni libertate indifferentiae, omnis verae moralitatis condicionem destruit et ita boni et mali, virtutis et vitii nomina

---

[1] Secundum Plat. Resp. I 338 C sqq.

[2] De Cive I 10. [3] Cf. De Cive VI 13 14 18.

[4] De Cive XII 1.

inania reddit (vide n. 109), ita etiam iuris mensuram aliam non relinquit nisi vires naturae et physicam necessitatem. Deus scilicet seu ens absolute infinitum, unica mundi substantia et rerum omnium causa immanens, quidquid vult, necessario vult; hinc quidquid exsistit aut fit, uti necessarium ita et iustum est. Ius ergo idem est ac *potestas (vis) naturalis.*

Id ipsum *Spinoza* in suo „Tractatu theologico-politico" disertis verbis enuntiat. Eo imprimis pertinet cap. 16, quod inscribitur: „De reipublicae fundamentis; de iure uniuscuiusque naturali et civili; deque summarum potestatum iure." Cum Hobbesio enim duplicem hominis statum, alterum originarium *naturalem* („ius et institutum naturae" — „imperium naturae"), alterum adventitium civilem (ius et imperium civile) distinguit.

Itaque *ius naturae,* Hobbesii vestigia sequens, ita ille describit[1]: „Per ius et institutum naturae nihil aliud intellego quam regulas naturae uniuscuiusque individui, secundum quas unumquodque naturaliter determinatum concipimus ad certo modo exsistendum et operandum" (§ 2). „Certum est naturam absolute consideratam ius summum habere ad omnia, quae potest ... naturae enim potentia est ipsa Dei potentia" (§ 3). „Sed quia universalis potentia totius naturae nihil est praeter potentiam omnium individuorum simul, hinc sequitur unumquodque individuum ius summum habere ad omnia, quae potest, sive, *ius uniuscuiusque eo usque se extendere, quo usque eius determinata potentia se extendit"* (§ 4). „Quidquid enim unaquaeque res ex legibus suae naturae agit, id summo iure agit, nimirum quia agit prout ex natura determinata est, nec aliud potest" (§ 5).... Ius itaque naturale uniuscuiusque hominis non sana ratione, sed cupiditate et potentia determinatur" (§ 7). „Quidquid itaque unusquisque, qui sub solo naturae imperio consideratur, sibi utile vel ductu sanae rationis vel ex affectuum impetu iudicat, id summo naturae iure appetere et quacumque ratione, sive vi, sive dolo, sive precibus, sive quocumque demum modo facilius poterit, ipsi capere licet, et consequenter pro hoste habere eum, qui impedire vult, quominus animum expleat suum" (§ 8). „Ex quibus sequitur ius et institutum naturae, sub quo omnes nascuntur et maxima ex parte vivunt, nihil nisi, quod nemo cupit et quod nemo potest, prohibere;

---

[1] Tractatus theol. polit. c. 16, § 2—11. Cf. Tractatus polit. c. 2, § 3—8, ubi fere eadem recurrunt.

non contentiones, non odia, non iram, non dolos, nec absolute aliquid, quod appetitus suadet, aversari" (§ 9).

Verum et *status civilis*, in cuius origine pactitia explicanda Spinoza vix ulla re a placitis Hobbesii recedit, nullam aliam iuris mensuram novit, nisi iterum propriae uniuscuiusque *utilitatis* et *potentiae*. Scilicet ita eodem capite pergit:

„Homines ad secure et optime vivendum necessario in unum conspirare debuisse ac proinde effecisse, ut ius, quod unusquisque ex natura ad omnia habebat, collective haberent, neque id amplius ex vi et appetitu uniuscuiusque, sed ex omnium simul potentia et voluntate determinaretur" (§ 13)[1]. „At (ex lege humanae naturae universali et iure naturae) neminem absque dolo promissurum, se iure, quod in omnia habet, cessurum, et absolute neminem promissis staturum, nisi *ex metu maioris mali vel spe maioris boni* (§ 16). „Verum quia ius naturale sola potentia uniuscuiusque determinatur, sequitur, quod quantum unusquisque potentiae, quam habet, in alterum vel vi vel sponte transfert, tantum etiam de suo iure alteri necessario cedere, et *illum summum ius in omnes habere, qui summam habet potestatem, qua omnes vi cogere et metu summi supplicii, quod omnes universaliter timent, retinere potest.* Quod quidem ius tamdiu tantum retinebit, quamdiu hanc *potentiam, quidquid velit exsequendi,* conservabit; alias precario imperabit. et nemo fortior, nisi velit, ei obtemperare tenebitur" (§ 24). Secus autem „omnia absolute summae potestatis mandata exsequi tenemur, tametsi absurdissima imperet; talia enim ratio exsequi etiam iubet, ut de duobus malis minus eligamus" (§ 27). „Nec aliud ius agnoscere (subditis incumbit), quam quod summa potestas ius esse declarat" (§ 31). — „Peccatum itaque nonnisi in (sub) imperio concipi potest, ubi scilicet quid bonum et quid malum sit ex communi totius imperii iure decernitur."[2]

Articulus 2.

Idea iuris in subiectivo rationalismo fundata. (Kant—Fichte.)

§ 1. Eius propria ratio exponitur.

A. Philosophia iuris Kantiana.

519. Philosophia „critica" a Kantio exculta, quae communis moderni rationalismi fons et fundamentum merito habetur, eodem

[1] Cf. Tractatus polit. c. 2, § 17: „Hoc ius, quod *multitudinis potentia* definitur, imperium appellari solet." [2] Tract. polit. c. 2, § 19.

veneno, quo doctrinam moralem infecit, etiam iuris scientiam afflavit. Thomasius docuerat moralitatis provinciam in efficienda *pace interna,* iuris vero in constituenda et servanda *pace externa* versari, ad illam obligationes internas, ad hanc externas pertinere [1]. Quod hac sententia ille insinuaverat magis quam definite stabiliverat, nimirum *dogma mutuae internae independentiae utriusque ordinis, moralis et iuridici,* id ipsum Kantius e suis propriis philosophicis principiis analytice adstruere conatus est, interim pro idea „pacis“ ideam *libertatis personalis* in fundamentale principium erigens [2]. Quemadmodum nempe secundum Kantium universa moralitas proprie in ipsa *interna* libertate entis rationalis radicatur in eaque tamquam *fine in se* terminatur, ita omnis ordo iuridicus in *externa* hominis libertate rationale fundamentum habet.

Interna quippe libertas, qualis a Kantio ipso concipitur [3], tametsi, ut ait, ex lege morali (rationis) consequenter innotescit, revera tamen vix aliud esse intellegitur quam „autonomia rationis“, a qua tamquam suo principio omnis moralis obligatio oriri perhibetur. Unde consequitur officia *moralia* formaliter ut talia, qualemcumque actionem sive internam sive externam pro obiecto habeant, non posse esse nisi *interna,* i. e. ab interna rationis lege promanantia et propter solam internam eiusdem reverentiam servanda.

Externam autem libertatem entis rationalis una cum eius condicionibus realiter necessariis Kantius (non sine saltu empirico a „ratione pura“ alieno) considerat tamquam necessarium quoddam consequens et complementum libertatis internae, in eoque „postulatum rationis“ agnoscit, quod „nulla ulteriore probatione indigeat“. Condicionem porro necessariam, qua sola externa libertas inter personas omnes sibi coexsistentes realiter subsistere possit, esse aliquam legislationem *coactivam* concludit, qua libertas singulorum in favorem libertatis omnium coerceatur. Et hanc quidem per se necessario *externam* esse, ab interna seu *morali legislatione plane diversam,* utpote cui nihil magis adversetur quam obligatio coactiva.

---

[1] Fund. iur. nat. I 2, § 6.

[2] Eo potissimum pertinet „Die Metaphysik der Sitten“, 1. Teil: Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre (1797), Opera 1838, V.

[3] Libertas secundum conceptum *negativum* dicitur: „Die Unabhängigkeit von der Bestimmung durch sinnliche Antriebe.“ Secundum conceptum *positivum:* „Das Vermögen der reinen Vernunft, für sich selbst praktisch zu sein.“ Einleitung in die Metaph. der Sitten I und IV (Op. V 11 sqq).

Atque hinc duplex distinguitur legislatio, essentialiter diversa, altera *interna, ethica,* altera *externa, iuridica*[1]. Huic externam *legalitatem* secundum coactionem, illi internam *moralitatem* ex motivo ethico, i. e. ex reverentia legis (rationis) respondere: officia *iuridica* non nisi externa, *ethica* autem tum interna tum eiusmodi esse, quae etiam ad externas actiones se extendant, quatenus in iis solum officium morale ut motivum respiciatur: immo singula officia *per se iuridica* posse fieri aliunde *ethica*, quatenus scilicet per internam legiferam auctoritatem rationis simul ad eam dignitatem eleventur. Unde collegitur rationem discriminis inter ordinem *ethicum* et *iuridicum* non tam in diversitate *officiorum* quam in diversitate *legislationis* (scilicet internae vel externae) consistere, cui illa respondeant; ut adeo vel ipsa lex a divina voluntate procedens, cum sit *externa* (heteronomia), a proprietate *ethicae* legislationis excludatur[2]. At vero eadem secundum Kantii distinctionem neque vere *iuridica* esse potest, quippe quae, licet per suam sanctionem pathologicam quodammodo coactiva sit, non meram tamen legalitatem, sed internam moralitatem exigit.

520. Itaque *idea iuris* Kantiana *legalis cuiusdam mechanismi* speciem refert, quo singulorum hominum externa libertas cum pari aliorum hominum coexsistentium libertate componi possit. Sic enim ius universim ab illo *definitur:*

> „*Ius est complexus earum condicionum, sub quibus libertas unius cum libertate alterius secundum legem universalem libertatis harmonice simul subsistere potest.*“[3]

Porro quoniam omne strictum ius coactivum esse constat, haec explicatio subiungitur:

---

[1] „Diejenige (Gesetzgebung), welche eine Handlung zur Pflicht und diese Pflicht zugleich zur Triebfeder macht, ist *ethisch;* diejenige aber, welche das letztere nicht im Gesetze mit einschliesst, mithin auch eine andere Triebfeder als die Idee der Pflicht selbst zulässt, ist *iuridisch.*“ L. c. III (V 18).

[2] „So kann die *ethische* Gesetzgebung keine äussere *(selbst nicht die eines göttlichen Willens)* sein, ob sie zwar die Pflichten, die auf einer andern, nämlich äussern Gesetzgebung beruhen, als Pflichten in ihre Gesetzgebung zu Triebfedern aufnimmt.“ L. c. III (p. 19).

[3] „Das Recht ist der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des andern nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann.“ L. c. Einleitung in die Rechtslehre, § B (p. 30).

„Ius strictum concipi etiam potest tamquam simultanea possibilitas mutuae coactionis omnium secundum leges universales simul cum libertate uniuscuiusque." [1] Ius autem „strictum" seu „purum" Kantius vocat illud, „quod nil ethicum admixtum habet", i. e. „quod nonnisi *externa* motiva determinandae libertatis postulat" . . . hinc „ius et cogendi potestatem unum idemque significare" concludit [2].

Cum iuris definitione concordat *„generale principium iuris":*

„Iuri conformis est omnis actio, quae vel secundum quam acceptam pro agendi regula libertas uniuscuiusque cum uniuscuiusque alterius libertate secundum aliquam legem universalem simul consistere potest." [3]

Similiter *„generalis lex iuridica":*

„Ita exterius age, ut liber usus tuae libertatis cum libertate uniuscuiusque secundum legem universalem simul consistere possit." [4]

521. Stabilita hoc modo *libertate externa* tamquam *proprio philosophico fundamento omnis iuris* Kantius praeterea concludit: „Ius (hominis) connatum unicum esse, *libertatem*" . . . „in eaque inclusam contineri *connatam aequalitatem."* [5] Ex hoc iure ori-

---

[1] „Das strikte Recht kann auch als die Möglichkeit eines mit jedermanns Freiheit nach allgemeinen Gesetzen zusammenstimmenden durchgängigen wechselseitigen Zwanges vorgestellt werden." L. c. § E (p. 32). Quam iuris ideam insuper illustrat analogia motus mechanici: „. . . nach der Analogie der Möglichkeit freier Bewegungen der Körper unter dem Gesetze der Gleichheit der Wirkung und Gegenwirkung." L. c. § E (p. 33).

[2] „So wie das Recht überhaupt nur das zum Objekte hat, was in Handlungen äusserlich ist, so ist das strikte Recht, nämlich das, dem nichts Ethisches beigemischt ist, dasjenige, welches keine andern Bestimmungsgründe der Willkür, als bloss die äusseren fordert. . . Recht und Befugnis zu zwingen bedeuten also einerlei." L. c. § E (p. 32—33).

[3] „Eine jede Handlung ist recht, die oder nach deren Maxime die Freiheit der Willkür eines jeden mit jedermanns Freiheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann." L. c. § C (p. 31). NB. Vocabulum *„Maxime"* apud Kantium significat *subiectivam* voluntatis regulam, et distinguitur a *principio practico* voluntatis rationalis, quod semper denotat normam *obiectivam* et hinc universalem. Cf. Kritik der praktischen Vernunft I 1, § 1 (op. IV 115).

[4] „Handle äusserlich so, dass der freie Gebrauch deiner Willkür mit der Freiheit von jedermann nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen könne." Einleitung in die Rechtslehre § C (p. 31).

[5] „Das angeborene Recht ist nur ein einziges. *Freiheit* (Unabhängigkeit von eines andern nötigender Willkür), sofern sie mit jedes andern Freiheit nach einem allgemeinen Gesetz zusammen bestehen kann, ist dieses einzige,

ginario, in quo fundetur *personalitas iuridica,* dein cetera omnia iura, quae pro certa facta hypothesi homini erga alias coexsistentes personas conveniant, uti nominatim ius proprietatis, derivantur[1].

Ex eodem principio libertatis institutum *societatis civilis* tamquam *postulatum rationis* a priori construitur. Nam ne „libertas secundum legem universalem" sua necessaria externa determinatione careat, et ne iura, quae vi illius unicuique praesertim circa „meum ac tuum externum" erga alios competunt, „provisoria" magis quam „peremptoria" sint, positiva et communis *agnitio* mutuae sphaerae libertatis omnium intercedat necesse est. Quo *sociali pacto* in ordine ad asserendam et conservandam unicuique suam libertatis externae sphaeram inito, constituitur *societas civilis*[2].

B. J. G. Fichte (1762—1814).

522. Is, quemadmodum in construendo novo suo philosophiae systemate (subiectivo idealismo), ita et in doctrina iuris Kantii potissimum vestigia prosecutus est. Itaque eodem fere tempore, quo illius de iure theoria in lucem prodiit, similia ipse iuris principia, suo tamen systemati methodice accommodata et ad extremum subiectivismum evoluta, profitebatur[3].

Pariter enim a *libertate subiecti rationalis* tamquam adaequato principio proficiscens analytica mentis operatione non solum iuris et legis iuridicae, sed et societatis civilis ac potestatis publicae conceptum deducit. Est autem *libertas* secundum Fichte, etiam qua *libera causalitas ad extra,* non solum postulatum rationis consequens libertatem internam, ut Kantius docebat, sed *immediatum* et essentiale elementum ipsius rationalitatis[4]. Eadem, mere for-

ursprüngliche, jedem Menschen kraft seiner Menschheit zustehende Recht. Die *angeborene Gleichheit,* d. i. die Unabhängigkeit nicht zu mehrerem von andern verbunden zu werden, als wozu man sie wechselseitig auch verbinden kann; mithin die Qualität des Menschen sein *eigener Herr* (sui iuris) zu sein; imgleichen die eines *unbescholtenen Menschen* (iusti) ... endlich auch die Befugnis, das gegen andere zu tun, was an sich ihnen das Ihre nicht schmälert ... alle diese Befugnisse liegen schon im Prinzip der angeborenen Freiheit." L. c. Einteilung der Rechtslehre, B (p. 38).

[1] Cf. Rechtslehre I 1, § 1 sqq (p. 47 sq).

[2] Cf. l. c. § 15 (p. 68); Staatsrecht § 44 sqq (p. 144 sqq).

[3] „Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre." Jena und Leipzig 1796—1797. Sämtl. Werke III, Berlin 1845.

[4] „Ein endliches vernünftiges Wesen kann sich selbst nicht setzen, ohne sich eine freie Wirksamkeit zuzuschreiben" I § 1 (p. 17). „Durch dieses Setzen seines Vermögens zur freien Wirksamkeit setzt und bestimmt das Vernunftwesen eine Sinnenwelt ausser sich." L. c. § 2 (p. 23).

maliter et in abstracto considerata, scilicet antequam cogitetur aliunde limitata, concipitur ut per se *absoluta* seu tamquam independentia illimitata, et eatenus exhibet „*ius originarium*“ (das Urrecht) omnis personae rationalis [1]. At rationi necessitas se obtrudit, praeter proprium „Ego“ alia insuper entia personalia agnoscendi; unde immediate oritur relatio, quae vocatur *iuridica,* et cum ea rationalis necessitas (lex iuridica), ut unusquisque suam libertatem *tantum* restringat, *quantum* postulat possibilitas eiusdem libertatis aliorum [2]. Verum quoniam ens liberum eiusmodi legem ea tantum condicione sibi imponit, ut idem vicissim fiat a ceteris sibi coexsistentibus, omnis iuridica relatio inter certas personas eatenus realiter ac *determinate* exsistit, quatenus fundatur in *mutua agnitione* [3]. Hinc necessitas sociandae *communitatis entium liberorum* qua talium absque ulla laesione libertatis, id quod fieri nequit nisi *pacto* libero, vi cuius illa erigatur, limitans cuiusque libertatem secundum ideam et normam libertatis omnium. Porro lex ista debet esse aliqua *potentia* [4], quia libertas omnium ad-

---

[1] „Der Begriff der Freiheit (in nur formaler Bedeutung) gibt den Begriff des Urrechtes, desjenigen Rechtes, das jeder Person als einer solchen“ (d. i. ohne Rücksicht auf eine Gemeinschaft mit andern) „absolut zukommen soll. Dieser Begriff ist der *Qualität* nach ein Begriff von dem Vermögen, absolut erste Ursache zu sein; der *Quantität* nach hat das darunter Begriffene gar keine Grenzen, sondern ist seiner Natur nach unendlich, weil die Rede nur überhaupt davon ist, dass die Person frei sein solle, nicht aber inwieweit sie frei sein solle. Endlich der *Modalität* nach hat dieser Begriff apodiktische Gültigkeit. Jede Person soll schlechthin frei sein. Das *Urrecht* ist daher das absolute Recht der Person in der Sinnenwelt *nur* Ursache zu sein (schlechthin nie Bewirktes). L. c. Rechtslehre I § 9 et 10.

[2] „Das endliche Vernunftwesen kann seine freie Wirksamkeit in der Sinnenwelt sich selbst nicht zuschreiben, ohne sie auch andern zuzuschreiben, mithin auch andere endliche Vernunftwesen ausser sich anzunehmen.“ (L. c. p. 30.) „Das endliche Vernunftwesen kann nicht noch andere endliche Vernunftwesen ausser sich annehmen, ohne sich zu setzen als stehend mit denselben in einem bestimmten Verhältnisse, welches man das Rechtsverhältnis nennt“ (p. 41). „Ich muss das freie Wesen ausser mir in allen Fällen anerkennen als ein solches, d. h. meine Freiheit durch den Begriff der Möglichkeit seiner Freiheit beschränken“ (p. 52).

[3] L. c. § 8 (p. 92 sqq).

[4] „Das Gesetz muss eine Macht sein ... Das Gesetz selbst muss die Obergewalt und die Obergewalt muss das Gesetz sein, beide eins und dasselbe; und ich muss bei meiner Unterwerfung mich überzeugen können, dass es so ist; dass es völlig unmöglich sei, dass je eine Gewalt, ausser der des Gesetzes, sich gegen mich richte“ § 8 (p. 105). Eiusmodi lex, ait, sola esse

versus singulorum arbitrium realiter et tuto obtineri et servari nequit nisi physica coactione invincibili, cui respondet institutio *publicae potestatis civilis* [1]. Per hanc solam denique libertati ac iuribus singulorum determinata quantitas et realis definitio accedit [2]. — Atque ita quidem fere secundum praecepta Rousseavii *democratice* constituta civitate ac potestate civili, huic deinceps (titulo communis tuendae libertatis) vix tolerabilem politiae ambitum attribuit. In toto denique systemate eadem fere iuris a lege morali independentia supponitur, quae penes Kantium notata est [3]: quemadmodum utrimque philosophia iuris publici partim Rousseavii partim Hobbesii vestigia manifeste prae se fert.

C. Schola Kantiana.

523. Nova iuris philosophia per ipsam libertatis tesseram, quam prae se ferebat, satis per se coaetaneis commendabatur; quare illico plurimos imitatores atque cultores nacta est. Inde orta iuris naturalis schola, quae a Kantio nomen habet et ab ultimo decennio saeculi XVIII. usque ad quartum fere nunc elapsi late dominabatur. Huius enim communem indolem participant plerique de iure naturae tractatus et libri, qui intra illud temporis spatium in Germania potissimum prodierunt, et quos vel enumerare longum esset [4]. In iis passim fere Kantiana iuris principia variis ver-

---

potest *„voluntas communis omnium"* — *„der gemeinsame Wille"*, eadem scilicet quam vocat Rousseau „volonté générale," et quae respondet problemati: „einen Willen zu finden, in welchem Privatwille und gemeinsamer synthetisch vereinigt sei" § 16 (p. 151).

[1] § 16 sq (p. 150—210). [2] § 9 (p. 111 sq).

[3] Opera Fichtei sub finem vitae scripta partim quasdam modificationes afferunt, quae aliquem qualemcumque in re morali et religiosa profectum testantur. Sunt autem: „Das System der Rechtslehre" 1812 (Nachgel. Werke II): „Die Staatslehre oder über das Verhältnis des Urstaates zum Vernunftreiche". 1813 (Sämtl. Werke IV).

[4] Eos singillatim et chronologice recenset *Warnkönig*, Rechtsphilosophie l. 1, c. 4, § 48. Ex longa serie haec tantum nomina commemoramus: *Hoffbauer*, Naturrecht aus dem Begriffe des Rechts entwickelt, 1793, 2. Aufl. 1825; *Heydenreich*, System des Naturrechts, 1794, 2. Aufl. 1801; *Tafinger*, Lehrsätze des Naturrechts, 1794; *Jacob*, Philosophische Rechtslehre oder Naturrecht, 1795, 2. Aufl. 1802; *Hufeland*, Lehrsätze des Naturrechts, 2. Aufl. 1795. *Schmied*, Grundriss des Naturrechts, 1795; *Schmalz*, Das Recht der Natur, 2. Aufl. 1795 (1. Aufl. 1792, Das reine Naturrecht); *Pörschke*, Vorbereitung zu einem populären Naturrecht, 1795; *Feuerbach*, Kritik des natürlichen Rechts. 1796; *Schaumann*, Versuch eines neuen Systems des natürlichen Rechts, 1796; *Tieftrunk*, Über Recht und Staat, 1796; *Mellin*, Grundlegung zur Metaphysik des Naturrechts, 1796; *Leisler*, Populäres Naturrecht, 1799; *Gerstäcker*, Ver-

borum formulis expressa, aut, partim secundum Fichtei partim secundum aliunde concepta philosophemata, plus minusve modificata exstant. In nonnullis etiam laudabilis conatus apparet illa cum conscientia morali et christiana, si quo modo fieri possit, conciliandi, verum subiectivo magis quam obiectivo successu. Itaque per hos maxime rivulos in Germania rationalismus socialis et politicus, quem liberalismi nomine vulgo comprehendimus, in primam praeteriti saeculi generationem ex communi illo fonte manavit, atque inde, sumptu iuris positivi historici, vagum reformandi motum in universam iurisprudentiam et speciatim in scientiam iuris publici intulit[1].

§ 2. Kantiana iuris idea critice excluditur.

524. Iuris conceptus a rationalismo Kantiano inductus, ut ex praemissa expositione satis apparet, non arbitrario aut mere externo, sed plane interno et logice necessario nexu cum summis principiis *ethicae* Kantianae (autonomiae rationis) cohaeret ab iisque instar corollarii derivari merito dicendus est. A principiis autem, quae per se falsa et vero rationali ordini contraria esse dudum demonstravimus, nonnisi similia dimanare corollaria possunt; quorum ubi primum ista nativitas constiterit, per eam ipsam legitime iudicantur. Iuvat tamen etiam in iis ipsis praecipua signare momenta, quibus falsorum principiorum condigna progenies esse cognoscantur.

A.

525. **Thesis XLVI. Iuris philosophia, quae nomine iuris aliud non concipit quam „complexum earum condicionum, quibus uniuscuiusque libertas cum libertate aliorum secundum legem generalem conciliari possit" — aut quae qualicumque modo in sola personali libertate, per se et absolute spectata, supremum ideale fundamentum iuris situm esse docet, genuinum characterem et nativam sanctitatem iuris plane destruit.**

---

such einer Deduktion des Rechts aus den höchsten Gründen des Wissens, 1801; Metaphysik des Rechts, 1802; *Gros*, Lehrbuch des Naturrechts, 1802, 6. Aufl. 1841; *Fries*, Philosophische Rechtslehre und Kritik aller positiven Gesetzgebung, 1803; *Schmalz*, Handbuch der Rechtsphilosophie, 1807; *Bauer*, Lehrbuch des Naturrechts, 1808, 3. Aufl. 1825; *Maass*, Grundriss des Naturrechts, 1808; *Krug*, Naturrechtliche Abhandlungen, 1811; *Welker*, Die letzten Gründe von Recht, Staat und Strafe, 1813; Dicäologie oder philosophische Rechtslehre, 1817, 2. Aufl. 1830; *v. Droste-Hülshoff*, Lehrbuch des Naturrechts, 1823, 2. Aufl. 1831; *Rotteck*, Lehrbuch des Vernunftrechts, 1829, 2. Aufl. 1841, etc.

[1] Cf. *Warnkönig* l. c. § 50. *F. J. Stahl*, Geschichte der Rechtsphilosophie, 3. Buch.

Praenotanda. Assertio proxime quidem conceptum iuris ab ipso Kantio propositum respicit; per alterum tamen suum membrum simul ad omnes analogas iuris notiones extenditur, quae ab illo deinceps tamquam communi fonte prodierunt, et quibus propria indoles scholae Kantianae continetur. Istius enim commune criterium eo fere constat, quod in construendo iuris conceptu ab idea *libertatis* vel *liberae personalitatis* per se et absolute spectatae, tamquam supremo ideali fundamento iuris, exordium sumit. Est sane libertas, qua entia rationalia divinitus praedita sunt, vera aliqua fundamentalis ratio, ob quam in antecessum iuris institutio inter homines necessaria et divinitus intenta certo concluditur. Verum libertas enti rationali naturaliter concessa non potest esse nisi essentialiter *relativa,* i. e. per ipsum conditorem naturae rationalis essentialiter *ordinata ad supremum vitae finem secundum legis normam libere complendum.* Quare hominis libertatem absolute spectatam praefigere tamquam aliquem *finem in se* et ratione sui necessarium, est erigere inane idolum, incapax in quo ulla res philosophice fundetur. Ceterum libertatem hominis, etiam vere et integre acceptam, per se supremum et adaequatum iuris fundamentum exhibere non posse, vel inde iam satis liquet, quod omnis *legitima* libertas creaturae rationalis suam *obiectivam mensuram* non in semetipsa habet, sed accipit ab ordine in mundo morali divinitus erecto.

526. **Probatur I°** (directe). Ad genuinum characterem et sanctitatem iuris pertinet, ut ordo iuridicus, quamvis a reliquo ordine morali probe sit discernendus, eidem tamen interno nexu coniunctus maneat tum ratione originis et efficaciae moralis, tum communi respectu ad unum supremum finem universi mundi moralis. *Atqui* doctrina in thesi notata omnes istas condiciones a iuris conceptu excludit. *Ergo* huius genuinum characterem et nativam sanctitatem revera destruere dicenda est.

Maior constat ex demonstratis n. 496—513.

Prob. minor. *Ius a moralitate divellitur:*

1. *Ratione originis.* Id Kantius quidem diserte profitetur. dum officiis *moralibus* originem essentialiter *internam,* officiis *iuridicis* qua talibus essentialiter *externam* vindicat, illa unice ex legislatione interna rationis propter semetipsam absolute reverenda, haec vero a potestate legifera extrinsecus coactiva repetens. Qua in re et suos discipulos aut explicite aut implicite consentientes habet.

2. *Ratione efficaciae moralis.* Quoniam secundum dogma Kantianum unicus fons omnis obligationis moralis est nomothetica auctoritas rationis formaliter accepta, immediate consequitur officia iuridica, utpote illi extranea, *per se* nullam moralem efficaciam seu *vim moraliter obligandi* participare. Unde tota efficacia iuridica per se mere externa esse a Kantio supponitur, voluntates solo momento instantis physicae coactionis obstringens, cui in actionibus humanis similiter externa solum „legalitas" respondeat. Quamquam enim non negatur officia etiam iuridica aliquando simul moralia esse posse, id tamen illis non qua talibus convenire, sed aliunde et secundario accedere monetur, scilicet interventu legis ethicae, *formali* praecepto rationis dictantis id ipsum, quod *materialiter* officio iuridico simul congruit. — Immo in hac ipsa indole iuris essentialiter coactiva et efficacia, ut aiunt, per se tantum „legali", qui Kantium sequuntur, ita plerumque insistere solent, ut vel ex eo solo capite vicissim aliam originem iuris, aliam moralitatis legitime inferri posse existiment.

3. *Ratione finis.* Secundum eandem theoriam tota ratio essendi totusque finis obiectivus iuris in assecuranda *libertate individuali* hominis consistit, nulla alia re limitanda, nisi suae generalitatis lege seu pari condicione libertatis omnium aliorum simul coexsistentium; in libertate individuali, inquam, *secundum se et absolute considerata,* quae omnem sui mensuram in semetipsa habeat, *aut* positive excluso *aut* saltem mentis praecisione neglecto[1] essentiali eius respectu ad finem moralem, qui homini libero socialiter complendus divinitus praefigitur. *Atqui* tali modo ius ratione finis cum ordine morali non solum non unitur, sed ab eo plane emancipari dicendum est; ut satis liquet ex iis, quae iam supra inter „praenotanda" in hanc rem observata sunt. *Ergo* nihil remanet, quo eiusmodi iuris conceptus communem ordinis moralis sanctitatem ullatenus participare queat.

Ut denique summatim intima eius natura exhibeatur, merito concludimus: pro *vero* iure, per Dei legem socialiter inviolabili et eatenus coactivo, ille conceptus *nudam legalitatem et terroris servitium,* pro ordine iuridico, qui sit pars constituens ipsius or-

[1] Ad hanc nimirum interpretationem „libertatis absolute spectatae" sibi ipsis illudentes confugere solebant, quicumque istam philosophiam aliquo modo cum christiano dogmate reconciliare conabantur.

dinis moralis, *externum quendam mechanismum* substituit, quo problema coexsistentiae liberae multorum quasi mathematica proportione solvatur.

527. **Probatur II°** (indirecte seu ex logicis consequentiis).

Nota reprobationis in thesi enuntiata praeterea uberius confirmatur et illustratur, si eiusdem doctrinae logici fructus considerantur. Nam

1. Iuris conceptus in sola externa condicione libertatis in mutua personarum relatione servandae eas immediate *practicas conclusiones* admittit, quas non solum publica honestas, sed ipse etiam, ut confidimus, moralis sensus suorum auctorum abhorrere debet. Quis enim ferat actiones quascumque flagitiosas, e. g. contra sanctitatem matrimonii susceptas, immoderatam usuram, suicidia, immo et mutua homicidia per se legales et iuri consentaneos actus nuncupari et esse, ea sola condicione, ut *mutuo et communi libero consensu* forte committantur! — atqui tamen eiusmodi conclusio tamdiu declinari non potest, quamdiu libertatis legitimae et iuris ambitus nullos alios habere limites supponitur, nisi quos necessitas *non impediendae libertatis aliorum* postulaverit. — Neque dicant: contra eiusmodi consequentiam ab ipso Kantio satis cautum esse per adiectam suae iuris definitioni clausulam „secundum legem generalem". — Etenim nullam aliam legem ille his verbis intellegit, nisi „legem generalem libertatis", ut in textu germanico auctoris explicite legitur („nach einem allgemeinen Gesetz der Freiheit"). Et sane, ne manifeste secum ipso pugnaret, generalem aliquam legem *ethici* ordinis hic invocare plane non potuit.

2. Adde *consectaria recto ordini sociali,* cuius morale fulcrum suapte natura ius esse debet, *per se inimica et perniciosa.* Negari quippe non potest in ista potissimum iuris philosophia, tamquam propria sua theoretica radice, abstractum illum idealismum fundari, qui specioso nomine „liberalismi" ab exeunte saeculo decimo octavo instar fermenti modernam societatem pervasit. Huius autem influxu non solum ordinis politici moralia fundamenta labefactata, verum et ipsius corporis socialis *compages naturaliter organica* et vitalia membra in sua prima elementa, in aequales scilicet personales atomos resoluta sunt. Ita denique opus erat, ex hac veluti anorganica multitudine libertatum individualium *politicam machinam* construere, vivo *sociali organismo* substituendam et sola fere lege aequilibrii virium regendam. — Quod ut intellegatur, suf-

ficit in specie notasse, dogma modernae revolutionis primarium ac fecundissimum, dogma, inquam, de *essentiali populi suprematia,* quamquam aliunde a Rousseavio excogitatum, non minus tamen tamquam legitimum corollarium ex iuris principio Kantiano et Fichteano derivari. Namque in *libertate individuali,* absolute et ratione sui considerata, ut ipsi auctores fatentur, nullum profecto ius *publicum* fundari potest, nisi per libertatem et pro libertate, i. e. mediante *„contractu sociali;* quare et potestas publica inde constituta tota quanta *productum pactitium humanae libertatis* esse intellegitur, aliud non referens nisi omnium contrahentium (populi) collectivam voluntatem, cunctorum pariter viribus munitam. Atque ita, dum idea libertatis individualis abstracta exaggeratur, libertas *realis* caeco democratico despotismo immolatur [1].

528. Corollaria: I. Kantii principium *iuris,* si cum eiusdem principio *moralitatis* (autonomia rationis) comparatur, utcumque per se diversum, unam tamen et communem cum eo philosophicam tendentiam aperte prae se fert. Utrumque enim suapte natura eo manifeste dirigitur, *ut homo a lege divina formaliter emancipatus sui ipsius absolutus legislator constituatur,* etsi non utrimque sub eodem respectu. Scilicet per principium moralitatis homo ut ens *rationale,* per principium iuris idem ut ens *sociale* (i. e. ho-

---

[1] Itaque mirum non est, et Kantium et Fichteum revolutionem gallicam veluti os de ossibus suis sympathice consalutasse, quantum scilicet sub regimine monarchico citra periculum licuit. Sic e. g. *Kantius* (1798) loquens de progressu morali generis humani, eius praeclaram manifestationem in eo reperit, quod illa „revolutio populi ingeniosi, quamquam ceteroquin miseria atque nefandis sceleribus repleta, in animis tamen omnium spectatorum adeo sympathicum affectum ac prope enthusiasmum excitaverit"; quibus verbis tamen illico in aliqua nota hanc cautelam subiungit: „Es ist aber hiermit nicht gemeint, dass ein Volk, welches eine monarchische Konstitution hat, sich damit das Recht anmasse, *ja auch nur in sich geheim den Wunsch hege,* sie abgeändert zu wissen." (Kants Werke I, Ausgabe 1838, 287 sq.) — Idem alibi (V 177 et 422) „rempublicam unice legitimam constitutionem esse" docet, scilicet secundum „ideam pacti originarii"; cui iterum moderamen accedit definitione reipublicae: „Alle wahre Republik ist und kann nichts anderes sein als ein *repräsentatives System des Volkes*" (V 178). Et ita quidem nullus despotismus etiam principum excluditur, dummodo exerceatur *nomine populi,* fontis omnium iurium (cf. V 146 sqq.). — Similia *Fichte* profitetur, qui iam 1793 librum edidit „Beitrag zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die französische Revolution" — et quidem suppresso nomine, ne forte, ut in praefatione fatetur, ab aliquo malevolo adversario perduellionis accusaretur.

minum societas) ad istam independentiae praerogativam elevatur. — Magis etiam, si fieri potest, haec omnia Fichteo exprobranda sunt, utpote qui ideas Kantianas non solum suas fecit, sed easdem logice complere conatus est.

529. II. Ex his igitur fontibus moderno quoque „*Liberalismo*" *obiective spectato,* seu qua denotat systema doctrinae politico-sociale illi iuris rationalismo congruum, eadem philosophica indoles a nativitate inhaeret. Quare et ille pariter a sua tendentia *obiectiva* per hanc tesseram verissime signatur: *Humanitatis emancipatio politico-socialis ab omni lege, quae humanae rationis ac voluntatis auctoritatem transscendat.*

B.

Partim ut *corollarium,* partim ut *complementum* ad thesin modo demonstratam accedit haec gravissima conclusio:

530. **Thesis XLVII. Praetensum de iuris origine axioma, quo absolute asseritur nullam inter liberas personas relationem proprie iuridicam induci ac proinde nullum ius realiter determinari posse nisi per factum liberum, i. e. consensum earundem personarum, pro sua universalitate erroneum esse probatur.**

Praenotanda. Interna solidaritas talis axiomatis cum iuris philosophia modo expensa satis per se liquet. Illius tamen initia et anteriora et latiora exstant. Est enim haec fere communis vel expressa vel tacita hypothesis universae „theoriae pacti socialis", sive cum Hobbesio et Rousseavio omnis omnino *socialis* vita, sive cum Grotio et Pufendorfio *civilis* societas [1] non aliunde nisi ex aliquo pacto saltem idealiter admittendo oriri potuisse dicatur. Commune enim principium, a quo omnes isti proficiscuntur, est originarium aliquod *ius libertatis externae* singulis personis (vel saltem patribus familias independentibus) qua talibus competens, quod quidem per se seu in abstracto consideratum in omnibus intellegitur esse *aequale.* Ut igitur ex eiusmodi statu (abstracto) originariae libertatis et aequalitatis ad concretam societatem et statum multiplicis iuridicae dependentiae hominum inter se *legitime,* i. e. salva originaria uniuscuiusque aequali libertate, transitus fieri possit, aliquo saltem tacito communi consensu opus esse concludunt [2]. Immo, ut *Fichte* quidem opinatur, legum

[1] De hac sententia luculentius dicetur in altera parte huius operis, ubi de iure sociali publico in specie agendum.

[2] Ita fere passim ii potissimum, qui aliquo modo Kantii vestigia sequuntur. Ut ex multis unum tantum alterumve referam, audi e. g. ea de re

externarum vim obligandi aliunde concipi non posse nisi ex eiusmodi pacto derivatam[1]. — In omni autem eiusmodi ratiocinio, ut patet, instar principii fungitur *originaria hominis libertas,* non secundum integritatem obiectivam suae essentiae, sed abstractione *mutilata,* videlicet solo habito eius respectu ad similem libertatem aliorum hominum, omissa autem, vel saltem non positive considerata, eius *relatione essentiali* ad supremum conditorem ac dominum mundi physici et moralis.

Ceterum in thesi non negatur singulas inter homines relationes iuridicas, ut realiter exsistant, aliquo *particulari facto* determinari, in quo particularis iuris titulus fundetur (cf. n. 468 sq); neque infitiamur id fieri *ut plurimum* facto *libero* seu interventu aliquo pactitio; impugnamus autem sententiam, quae huic modo iuris determinandi axiomatis instar *exclusivam universalitatem* vindicat, asserentens contra non raro etiam factis non-liberis, scil. eventibus

---

Pölitz (Staatslehre, Leipzig 1808, 76, § 23 „Begriff der Urverträge"): „Wer es bezweifelt, dass die Rechtmässigkeit der Entstehung des Staates *einzig auf Vertrag* gegründet sein müsse, kennt weder die Gesetzgebung der Vernunft in Beziehung auf das äussere Recht, noch das Verhältnis des Staates zu der *ursprünglichen Freiheit der Menschen* und zu der Realisierung des Endzweckes ihrer Natur. . . . Die *einzig rechtliche* Form des Staates gründet sich . . . *lediglich auf Vertrag,* weil das Naturrecht dartut, *dass die gegenseitige Erweiterung oder Beschränkung der ursprünglichen Rechte des Menschen nur durch Vertrag geschehen könne.*" — Similiter *Gros* (Lehrbuch der philosophischen Rechtswissenschaft, 1841, 118): „Jeder Staat, er mag in der Wirklichkeit entstanden sein, wie er will, muss, insofern er ein rechtliches Institut sein soll, als *auf einem Vertrag beruhend* gedacht werden, weil von Natur kein Mensch dem andern rechtlich unterworfen ist. . . . Niemand wird als Bürger eines Staates geboren, denn die eigene Einwilligung des Unmündigen ist physisch unmöglich, und die Einwilligung der Eltern für die Kinder, so dass diese dadurch gebunden werden, ist *rechtlich unmöglich.*"

[1] „Dass *rechtmässigerweise* eine bürgerliche Gesellschaft sich auf nichts anderes gründen kann als auf einen Vertrag zwischen ihren Mitgliedern, und dass jeder Staat . . . gegen das erste Recht der Menschheit . . . sündige, wenn er nicht wenigstens hinterher die Einwilligung jedes einzelnen Mitgliedes zu jedem, was in ihm gesetzlich sein soll, sucht, ist ohne Mühe auch dem schwächsten Kopfe einleuchtend darzutun. . . . Woher entsteht denn die *Verbindlichkeit* der bürgerlichen Gesetze? — Ich antworte: aus der freiwilligen Übernahme derselben durch das Individuum; und das Recht, kein Gesetz anzuerkennen als dasjenige, welches man sich selbst gegeben hat, ist der Grund jener souveraineté indivisible, inaliénable de Rousseau." (Beitrag zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die französische Revolution. Sämtl. Werke VI, Berlin 1845, 81—84.)

naturalibus, individuam libertatem necessitate praeoccupantibus. ligamina *vere iuridica* immediate determinari, quae rata haberi debeant sola auctoritate suprema eius, cui omnis humana libertas subiicitur.

531. **Probatur I°** *simplici deductione ex thesi praecedente.*

Obiectiva ratio, ob quam iuridica obligatio ac dependentia inter personas liberas aliunde determinari ac legitime subsistere non possit, nisi per earundem libertatem, inde manifesto petitur, quod externa libertas entis rationalis aut omnino finis in se aut certe secundum se vel abstracte considerata supremum ideale fundamentum ac principium universi ordinis iuridici esse censetur. *Atqui* haec ipsa ratio veritati repugnare demonstrata est. *Ergo* idem in rationatum redundet necesse est.

532. **Probatur II°** *ex genuino et integro conceptu humanae libertatis.*

Aequalis originaria libertas et independentia, quae hominibus in abstracto, i. e. secundum communem naturam rationalem dumtaxat consideratis, recte attribuitur, per se *mutuam tantum relationem hominum inter se,* eamque in abstracto respicit. Verum ista relatio neque unicum neque ordine primum essentiale momentum est, quod in natura rationali etiam abstracte sumpta concipitur, sed ante omnia praesupponit *relationem creaturae ad creatorem,* qua neglecta conceptus libertatis et mutuae independentiae, in illa fundatus, vera sua obiectiva limitatione ac definitione caret. *Atqui* intuitu huius fundamentalis relationis alia homini originaria libertas externa competere non potest nisi talis, quam aeque vel immo magis *originaria erga Deum subordinatio ac dependentia absoluta* iugiter comitetur; seu, quod idem est, omnis homo a primo instanti suae exsistentiae absoluto iure divino tenetur eas omnes suae externae libertatis condiciones, modificationes, restrictiones subire, quas *ordo divinus* in mundo morali praefinitus et (sive universim sive pro casu particulari) manifestus postulaverit. — *Ergo* evenire omnino potest, ut inter homines, praeter iuris obligationes pactitias sponte susceptas, aliae quoque oriantur *divinitus impositae* et factis non-liberis in individuo determinatae, talibus nimirum, quae citra humanum arbitrium Deo auctori, sive per naturam sive praeter naturam operanti, adscribenda sunt.

Utraque praemissa argumenti tam certa est, quam exsistentia Dei creatoris ac domini universorum aliunde demonstrata nec non ab adversariis plerisque theoretice admissa. Unde et *consequens*

legitime infertur; quae si praeterea aliqua explicatione indigeat, ex iis, quae subiicimus, et illustratur et confirmatur.

533. **Probatur III°** *ex condicione reali omnis individuae determinationis iurium.*

Ut aliquod ius in particulari determinatum censeri possit, requiritur et sufficit, ut hypothesis vel condicio illa realiter impleatur, sub qua relate ad certas personas certamque materiam idem illud ius certo cognoscitur esse *actuale postulatum obiectivi ordinis rationalis divinitus sanciti,* seu, quod in se idem est, ut sufficiens iuris titulus (interveniente aliquo facto reali) realiter subsistere incipiat. — *Atqui* eiusmodi realis condicio suapte natura non minus aliquo facto respectu hominis *necessario* et Deo auctore eveniente, quam facto humano *libero* adimpleri potest. *Ergo* etc.

Maior patet ex indole iuris essentialiter morali et ex vero conceptu tituli iuris (vide n. 468 499).

Prob. minor.

1. *Negative.* Qui iuridicam inter homines relationem nonnisi per liberum consensum saltem tacitum determinate exsistere posse contendunt, hac fere ratione, ut iam praemonuimus, nituntur: Omnis determinata iuris relatio, inquiunt, involvit aliquam restrictionem personalis libertatis et particularem unius ab altero dependentiam; iam vero spectata hominum naturali aequalitate et pari omnium personali dignitate, eiusmodi iuridica et proin coactiva dependentia legitime non videtur posse induci, nisi aliquo modo vel expresse vel tacite eius, qui talem obligationem subit, consensus intervenerit. — *Atqui* tale ratiocinium non uno tantum ex capite infirmatur. Etenim:

a) Dum „naturalem“ hominum aequalitatem exaggerat, solam naturam specificam intuendo, nullam plane rationem habet illius *inaequalitatis pariter naturalis,* quae in ordine reali per naturam individualem inducitur, et qua fit, ut homini, a primo exordio multiplici dependentia physica et morali obstricto, integrum nequaquam sit de omnimoda sua libertate externa in mutua relatione ad alios pro lubitu disponere. Quamquam enim in specie homines concipiuntur aequales, non tamen aequales, immo physice et moraliter maxime inaequales in individuo nascuntur. Idque non per accidens evenit, sed *constanti naturae instituto* ac proin expressa Creatoris ordinatione.

b) Supponit saltem implicite hominem vi suae personalitatis ita sui ipsius dominum constitui, ut ne per Deum quidem alicui

externo ordini, quem ipse ratum non habuerit, cum effectu obligationis *iuridicae*, i. e. talis, quae etiam coram hominibus sit inviolabilis, umquam subiici vel invitus ad aliquam socialem dependentiam redigi possit. — Iam vero, praeterquam quod ista hypothesis in ipso demum Kantiano principio „autonomiae“ pridem refutato potissimum nititur, absurdum sane est dicere, Deum, societatis humanae conditorem et absolutum legislatorem, certa suae voluntatis significatione id ipsum pro societate effective non valere, quod suae voluntatis interventu haud dubie valet homo; aut mutua vincula moralia inter homines per divinam causalitatem in particulari manifeste determinata, non tamen *iuridice* legitima censeri posse, nisi postquam libero hominum beneplacito benigne acceptata fuerint.

2. *Positive.* Exstant revera in humana societate iuris relationes, quas nemo sanus dubitet *solo naturali* facto et praeter omnem libertatis assensum immediate determinari. Huc certe numeranda est *parentalis relatio* in societate domestica, id quod et ipsi adversarii admittere sana ratione coguntur; quare plerique suum principium de origine iuris essentialiter pactitia explicite ad solos nexus civiles restringunt. Et vero quis neget esse istam relationem per se non tantum pietatis et mere ethicam, sed *simul iuridicam*, vi cuius parentes inter et liberos mutua intercedunt iura et iuris officia, eaque naturaliter, i. e. ipso *facto nativitatis liberorum*, immediate determinata? [1]

[1] *H. Grotius*, De iure belli et pacis l. 2, c. 5, § 1 dicit: „Generatione parentibus ius acquiritur in liberos.“ Quod per se ambigue dictum ex contextu et mente auctoris aliud non significat, quam generatione per nativitatem completa proxime quidem in parentibus *naturale officium* oriri procurandi liberis educationem physicam et moralem, in quo immediate ius quoque in subiectionem liberorum ad eundem finem necessarium fundetur. Id etiam saniores e scholae Kantianae scriptoribus agnoscere nil dubitant. Sic i. a. *v. Droste-Hülshoff* (Lehrbuch des Naturrechts, Bonn 1823, 180) recte ait: „Ein besonderes Recht der Eltern gegen ihre Kinder ist einzig und allein durch die *besondere* Elternpflicht der Erziehung zu begründen. . . . Von einem Vertrag kann hier natürlich nicht die Rede sein.“ Quare *veram* relationem parentalem plane subvertere dicendus est conatus eorum, qui ius parentum in liberos fere *iuri proprietatis* assimilant, reputantes eos imprimis *fructum esse personalis libertatis* parentum generatione productum, in quos proinde quasidominium parentibus competat, etsi non omni ex parte illimitatum. Ita in pridem vulgato libro (*S. A. Byk*, Rechtsphilosophie, Leipzig 1882, 37) legitur: „Der Anspruch auf die elterliche Gewalt stützt sich auf die Erzeugung des Kindes, welches man als die Frucht der Eltern betrachtet. Da man nun infolge der persönlichen

Atqui vel haec sola certa exceptio praetensi illius axiomatis obiectivum fundamentum destruit, quod in *generali* suppositione consistit, personalem hominis libertatem alteri iuridice obstringi non posse nisi per semetipsam seu aliquo suo libero consensu. *Nam* eadem est natura humana specifice sumpta, eadem libertatis dignitas et naturalis aequalitas, quae in illa qua tali fundatur, in quocumque statu homines considerentur; quodsi igitur in societate domestica sine omni causali influxu libertatis vera iuris relatio condi ac subsistere potest, nihil certe *ex natura sive libertatis sive iuris* obstare dicendum est, quominus idem in aliis quoque adiunctis evenire queat, ubicumque simile factum divinitus determinans intervenerit. *Ergo* etc.

Maior argumenti ulteriore probatione vix indiget. Quodsi tamen aliquis ad salvandum quomodocumque generalem valorem illius axiomatis, communi hominum sensu nil impeditus, eo usque processerit, ut et in casu allato illud aliquo modo verificari contendat asserens, parentalem etiam relationem, per se quidem vi naturae *ethice* necessariam, non tamen aliunde quam *ex consensu liberorum legitime praesumpto* vim vere *iuridicam* sortiri; — videat is, ne aut sibi ipsi contradicat, aut familiam, quam necessariam naturae institutum esse agnoscit, contra naturam dissolvat. Scilicet ideo *legitime praesumendus* iste consensus dicitur, quia naturae determinatione *necessarius ac debitus*. Sed quaeritur, qua condicione praesumendus? — num ita, ut liberi iam usum rationis nacti velint nolint eo ligati censeri debeant? — at hoc modo aliquid plane superfluum praesumitur, quia revera *per solam naturae legem* obligatio iuridica ante omnem consensum firma esse declaratur; — num e contrario ea condicione, ut tamen ex parte liberorum adolescentium futura saltem tacita ratificatio *necessaria* supponatur? — at vero talis condicio ipsam stabilitatem parentalis relationis contra naturae institutum in periculum adducit. Quid enim, si filius succrescens, paternae disciplinae impatiens suaque personali libertate utens, illum suum consensum, quo formaliter ius paternum niti

Freiheit sich selbst besitzt, so leitete man davon wie von jedem faktischen Besitze das Recht der Nutzniessung der Frucht (!) als Teil der Substanz, aus der sie entstanden ist, ab. Die freie Verfügung über das Kind von seiten seiner Eltern ist also ein Erfordernis der persönlichen Freiheit, die nur aus höheren Rücksichten beschränkt werden kann, sonst aber in ihrer Unbeschränktheit belassen werden muss, wie es auch im römischen Rechte der Fall war." Similiter iam *Rotteck,* Staats-Lex. (1837) Art. Familie.

didicit, explicite detrectet? — Quo tunc stricto iure secundum allatum principium filium invitum ad oboedientiam coercebit?

534. **Corollarium.** Reiecta falsa eiusmodi humanae libertatis praetensione, nihil tamen verae ac iustae eius dignitati detrahitur, immo ea quam maxime adstruitur. Namque illi falso hoc verissimum axioma substituendum est: *Omnis iuridica inter homines obligatio ac dependentia, quae non iam divina auctoritate, sive immediate sive mediate manifestata, definite fuerit imposita, tantum libero hominum consensu legitime induci atque in individuo determinari potest.* — Cui sententiae perfecte congruit *definitio libertatis externae,* quam homini *iure connato* competere universa philosophia christiana docet, nimirum: „*Libertas ab aliorum arbitrio in actionibus externis.*"

Notanda ad solvendas difficultates.

535. 1. Quicumque vel purum naturalismum vel atheismum profiteri nolit, fateri procul dubio debet Deum multifariam etiam per modum naturae certam suam voluntatem circa res humanas non solum in communi, sed etiam in particulari manifestare posse ac revera manifestare. Quod ubi secundum rectae rationis aestimationem contingit, humanae libertati integrum non est ordinationem divini legislatoris pro lubitu spernere, aut, siquidem sociales hominum relationes directe attingit, iuridice inefficacem existimare.

2. Aliud est dicere iuris relationem per solum consensum liberum tamquam *causam formaliter efficientem* determinari, aliud asserere ad actualem externum vigorem iuris iam per se determinati, generatim loquendo, i. e. inter homines adultos et usu rationis fruentes, aliquam saltem tacitam illius agnitionem et eatenus *consensum requiri,* puta, non ut causam determinandi, sed ut *condicionem* iuris *ad usum applicandi.* Hoc modo enim revera iuridicas obligationes, eas etiam, quae libertati vi altioris legis imponuntur, plerumque tamen non sine cooperatione libertatis vel concomitante vel consequente oriri videmus. Quis autem quaecumque et quomodocumque *cum* libertate fiunt, eadem *per* libertatem fieri dixerit?

Articulus 3.

Iuris idea ex absoluto mundi principio pantheistice derivata (Schelling — Hegel).

§ 1. Eius character exponitur.

536. Subiectivus „iuris individualismus" per Kantium et Ficheteum late propagatus atque mediante philosophica abstractione

universam prope historicam iuris realitatem ideali revolutione labefactans, eo ipso futurae reactionis semina in proprio iam sinu circumferebat, quam deinceps *Schellingii* et praesertim *Hegelii* philosophia non minus lato successu invexit. Et feliciter quidem, si veritas errori, non error errori successisset. Successit autem falso *„iuris individualismo“* non minus falsus *„obiectivismus“*, alio quidem modo, sed pari cum periculo genuinam iuris ideam et originariam sanctitatem contaminans. Nimirum quemadmodum illic omnis iuris constructio ab *individua personalitate,* vel per se autonoma vel saltem per abstractionem ab ordine mundi obiectivo ac divinitus sancito soluta, proficiscitur, ita hic, tametsi extra et supra omnem individualitatem, non tamen in aeterna Dei ordinatoris lege, sed in aliquo *obiective necessario et absoluto mundi processu* fons ac principium tum iuris tum moralitatis invenitur. Utrimque hominis et generis humani *emancipatio a Deo personali ac provido legislatore* attentatur, illic *rationem individui,* hic *rationem publicam* generis usurpatoria dignitate numinis exornando; utrimque *letiferum malum ipsi corpori sociali* infertur, illic nomine personalis libertatis et aequalitatis anarchicum vel mechanicum *atomismum,* hic nomine rationalis „obiectivitatis“ *absolutam omnipotentiam publicae potestatis* vitali societatis organismo contra Dei institutum substituendo.

537. I. *F. W. J. von Schelling* (1775—1854) etsi iuris philosophiam per modum iusti systematis ipse complexus non est, eius tamen propria delineamenta, suis speculativis discursibus accommodata, variis scriptis proposuit iisque simul novae Hegelianae constructioni prima quasi fundamenta suppeditavit. Kantii et Fichtei vestigia in praefigenda similiter *individuali libertate autonoma et per se absoluta* sequebatur, ita tamen, ut, ad eius cum libertate aliorum harmoniam efficiendam, *pactitiae voluntatum unioni* universalem potius et *absolutam voluntatem* pantheistice acceptam subrogaret; quod primae eius de iure naturae elucubrationes (1796) testantur [1]. Novum vero tramitem apertius denuntiant

[1] Cf. Opusculum iam 1795 conscriptum et 1796 editum „Neue Deduktion des Naturrechts“ (Sämtl. Werke 1856, 1. Abt., I 247—280): „Der individuelle Wille ist durch den allgemeinen Willen nur insofern eingeschränkt, als er durch diese Einschränkung absolut wird, und er ist nur insofern absolut, als er auf die Bedingung des allgemeinen Willens eingeschränkt ist“ (p. 255). „Mein Wille unterwirft sich dem allgemeinen Willen, damit er keinem individuellen untertan sei oder ich lege mir selbst den allgemeinen Willen als Gesetz auf, damit mein Wille jedem andern Willen Gesetz sei“ (p. 256). „Die

scripta sub initium saeculi 19. secuta, nimirum „Systema transscendentalis idealismi“ (1800)[1] et „Praelectiones de methodo studii academici“ anno 1803 primum editae[2]. In his secundum obviam

---

höchste Forderung jeder praktischen Philosophie (ist): strebe ... absolut frei zu sein, strebe jede heteronomische Macht deiner Autonomie zu unterwerfen, strebe durch Freiheit deine Freiheit zur absoluten, unbeschränkten Macht zu erweitern“ (p. 247 sq.). Porro de iurium deductione cf. 261 sqq.

[1] „System des transscendentalen Idealismus“. 1800 (Sämtliche Werke. 1. Abt., III 327—634). Ubi in specie de lege iuridica (coactiva): „Es muss (durch die Vernunft) eine zweite und höhere Natur gleichsam über der ersten errichtet werden, in welcher ein Naturgesetz, aber ein ganz anderes, als in der sichtbaren Natur herrscht, nämlich ein *Naturgesetz zum Behuf der Freiheit*. Unerbittlich und mit der eisernen Notwendigkeit, mit welcher in der sinnlichen Natur auf die Ursache ihre Wirkung folgt, muss in dieser zweiten Natur auf den Eingriff in fremde Freiheit der augenblickliche Widerspruch gegen den eigennützigen Trieb erfolgen. Ein solches Naturgesetz ist *das Rechtsgesetz* und die zweite Natur, in welcher dieses Gesetz herrschend ist, *die Rechtsverfassung* ... Es erhellt aus dieser Deduktion von selbst, dass die *Rechtslehre* nicht etwa ein Teil der Moral ..., sondern eine rein *theoretische* Wissenschaft ist, welche für die Freiheit eben das ist, was die Mechanik für die Bewegung, indem sie nur den Naturmechanismus deduziert, unter welchem freie Wesen als solche in Wechselwirkung gedacht werden können, ein Mechanismus, der nun ohne Zweifel selbst nur durch Freiheit (i. e. in historia) errichtet werden kann“ (p. 583). Huc pertinet, quod dein subiungit de *conceptu historiae* (p. 590); „Hauptcharakter der Geschichte, dass sie Freiheit und Notwendigkeit in Vereinigung darstellen und nur durch diese Vereinigung möglich sein soll“ (p. 593).

[2] „Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums“, 1803 (Sämtl. Werke, 1. Abt., V 207—352); imprimis „Zehnte Vorlesung, Über das Studium der Historie und der Iurisprudenz“ (p. 306—352): „Das Absolute erscheint in der Doppelgestalt der Natur und Geschichte. ... Die Geschichte ist insofern die höhere Potenz der Natur, als sie im Idealen ausdrückt, was diese im Realen... Es ist *ein* Universum, welches die zweifache Form der abgebildeten Welt jede für sich und in ihrer Art ausdrückt. Die vollendete Welt der Geschichte wäre demnach selbst eine ideale Natur, *der Staat, als der äussere Organismus einer in der Freiheit selbst erreichten Harmonie der Notwendigkeit und der Freiheit*“ (p. 306 sq). „Die vollkommene Erscheinung der Harmonie der Notwendigkeit und Freiheit (in realer Gestalt) ist der vollkommene Staat, dessen Idee erreicht ist, sobald das Besondere und Allgemeine absolut eins, alles, was notwendig zugleich frei und alles frei Geschehende zugleich notwendig ist“ (p. 313). — Deinde crisi subiciens methodum Kantii et Fichtei subdit: „Alle wahre Konstruktion (des Staates) ist ihrer Natur nach absolut und immer nur auf eines, auch in der besondern Form gerichtet. Sie ist nicht Konstruktion des Staates als solchen, sondern des absoluten Organismus in der Form des Staates ... als das unmittelbare und sichtbare Bild des absoluten Lebens“ (p. 316).

illius „systematis" consequentiam iuris naturalis tractandi methodum abstracte rationalisticam reicit, ut eius loco *historico-philosophicam* commendet. Et revera in eius „transscendentali idealismo", quem vocat, universa iuris philosophia proxime quidem ad philosophiam absoluti moralis organismi sub forma status publici reducitur et simul cum hac intra *philosophiam historiae* suum proprium locum obtinet. Reliquum scientiae ambitum fere *philosophia naturae* occupat. Quae philosophiae partitio respondet formae duplici, qua in mundo reali τὸ absolutum (identitas subiecti et obiecti — absoluta ratio — aliquando etiam anima mundi [„Weltseele"] nuncupata) tamquam cum omni esse in se considerato identicum[1] sese ideali necessitate manifestat, nimirum in *historia* et in *natura*. In *historia* τὸ absolutum se manifestat per modum libertatis in tempore, et *statum publicum* exhibet tamquam „obiectivum organismum libertatis" seu „harmoniae necessitatis et libertatis"[2] et in eo *iuris ordinem* tamquam obiectivam eius condicionem; utrumque autem non ut aliquid a liberis voluntatibus individuis resultans, sed tamquam *immediatam* apparendi formam *rationis et voluntatis universalis.* Quare status publicus non ut politiae tantum institutum ad tuendam singulorum libertatem, sed ex ideis „absoluti organismi" philosophice comprehendendus est[3].

Nemo non videt per eiusmodi pantheismum non tam pristinum iuris individualismum per sanum obiectivismum ad legitimos suos limites revocari, quam potius omne fundamentum personalis dignitatis ac libertatis e medio tolli, ut nomine „iuris obiectivi" caecum denique fatum nescio quod, ex interna necessitate univer-

---

[1] Cf. „Ideen zu einer Philosophie der Natur", 1797 (Sämtl. Werke, 1. Abt., II 57 sq.); „Von der Weltseele" ib. p. 345 sqq; „System des transscendentalen Idealismus", Einl. III 339; „Darstellung meines Systems der Philosophie" 1801 (Sämtl. Werke, 1. Abt., IV 105—212). „Ich nenne Vernunft, insofern sie als totale Indifferenz des Subjektiven und Objektiven gedacht wird. ... Ausser der Vernunft ist nichts und in ihr ist alles. ... Es gibt keine Philosophie als vom Standpunkt des Absoluten. ... Die Vernunft ist das Absolute. ... Das höchste Gesetz für das Sein der Vernunft, (folglich) für alles Sein ist *das Gesetz der Identität,* welches in Bezug auf alles Sein durch A = A ausgedrückt wird" (p. 114 sqq).

[2] „Vorlesungen über das Studium der Historie und der Iurisprudenz", l. c. 312 sq.

[3] Ib. 316. Cf. „System des transscendentalen Idealismus", l. c. 491. De „organisatione" generatim: „Organisation im allgemeinen ist nichts anderes als das verkleinerte und gleichsam zusammengezogene Bild des Universums."

sam texens historiam, absolutam reverentiam sibi deposcat[1]. Atque ita quidem lata aperta est via, quam deinceps Hegelius maiore et partim novo apparatu prosecutus suam philosophiam iuris „moderni" κατ' ἐξοχήν, i. e. absolutae statolatriae, systematice absolvit[2].

538. II. *G. W. F. Hegel*[3] (1770—1831) transscendentalem idealismum Schellingii, a quo proficiscebatur, methodice ad formam cuiusdam rationalismi non subiectivi quidem, sed obiectivi et absoluti redegit. Idem utrimque pantheismus, eadem mundi et omnium, quae in eo sunt ac fiunt, *necessitas*, sed sub forma diversa. Ibi mundus est ipsissima vita absoluti motu *reali* explicata, hic autem nonnisi cogitandi processus seu *logica* analysis absolutae cogitationis. Et haec quidem absoluta cogitatio (das absolute Denken) ita per se substantialis esse fingitur, ut tamen nec personalis sit nec subiecto inhaereat; — est absolutum cogitare sine cogitante (!). Unde instar axiomatis statuitur, absolutas *cogitandi* regulas (logicam) normas simul *essendi* exhibere, proinde logica necessitate esse et fieri, quaecumque sint aut fiant. Quo praelucente principio universa philosophia in tres partes dividitur: a) scientiam ideae per se et pro se („Wissenschaft der Idee an und für sich — Logik"), b) scientiam ideae in suo esse opposito in alio („Wissenschaft der Idee in ihrem Anderssein — Naturphilosophie"), c) scientiam ideae a suo esse alienato in seipsam reversae („Wissenschaft der Idee, die aus ihrem Anderssein in sich zurückkehrt — Philosophie des Geistes")[4].

Haec ultima pars — „philosophia spiritus" — iterum triplex est secundum triplex quasi stadium evolutionis, in quo „spiritus"

---

[1] Totum systema Schellingii luculenter exponit *Stahl*, Geschichte der Rechtsphilosophie, 1856, 377—414.

[2] Interim tamen alii complures contra scholam Kantii in iuris philosophia ideas Schellingii profiteri coeperunt, inter quos: *J. B. Nibler*, „Der Staat aus dem Organismus des Universums entwickelt", 1805; *D. Gönner* in Programmate ad idem opus; *Tanner*, Versuch einer wissenschaftlichen Darstellung der allgem. praktischen Philosophie und des Naturrechts nach den Grundsätzen der absoluten Identitätslehre, 1811; *Wagner*, Der Staat, 1815; *Troxler*, Philosophische Rechtslehre der Natur und des Gesetzes, 1820 etc.

[3] Ex eius operibus hic potissimum notanda sunt: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, 1817; Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft, 1821. De vita auctoris agit *Rosenkranz*, Hegels Leben, Berlin 1844; *R. Haym*, Hegel und seine Zeit, Berlin 1857.

[4] Enzyklopädie § 18.

considerari possit. Distinguitur nempe a) „spiritus *subiectivus*", quatenus per se et pro se tantum consideratur („der Geist in der Form der Beziehung auf sich selbst, in seiner Unmittelbarkeit — der subjektive Geist"); b) *spiritus obiectivus,* i. e. in forma realitatis seu mundi („der Geist in der Form der Realität, als einer von ihm hervorzubringenden und hervorgebrachten Welt, in welcher die Freiheit als vorhandene Notwendigkeit ist — objektiver Geist"); c) *spiritus absolutus,* ex illa sui ipsius differentia quasi se ipsum iterum collegens in perfectam sui unitatem tamquam absoluta veritas („der Geist in an und für sich seiender Einheit der Objektivität des Geistes und seiner Idealität oder seines Begriffes, der Geist in seiner absoluten Wahrheit — der absolute Geist")[1].

Philosophia *iuris* in specie intra sphaeram philosophiae „*spiritus obiectivi*" continetur. Principium a quo omne ius procedat, statuitur voluntas universalis et obiectiva ideae absolutae, itaque voluntas substantialis quidem et absolute rationalis, sed per se impersonalis. Haec voluntas sibi ipsi finis est, seu (quod conceptus voluntatis, ut ait, libertatem includat)[2] eius finis internus est *libertas,* obiectum vero mundus externus, in quo illa externam realitatem induat. Verum ita in realitatem mundi prolata libertas formam assumit *necessitatis* per modum systematis determinationum libertatis („System der Freiheitsbestimmungen"), cuius unitas apparet tamquam potentia et positiva agnitio („als die Macht, das Anerkanntsein")[3].

Est igitur secundum Hegel *ius* universim nil aliud quam „*τὸ exsistere liberae voluntatis*" („Dasein des freien Willens") — scilicet in sensu exposito tamquam voluntatis *universalis,* absolute rationalis obiective in mundo exstantis, quippe quae sola dici possit *vera* voluntas, et extra quam voluntates individuae cum suis particularibus inclinationibus verum esse non habeant. Propterea „ius accipiendum non esse, monet, secundum limitationem iuridicorum („als das beschränkte juristische Recht"), sed quatenus dicat exsistentiam omnium determinationum libertatis"[4]. Porro „istae determinationes in sua relatione ad voluntatem *subiectivam* (i. e. singulorum hominum), in qua tamquam universales suam exsistentiam obtinere debent, huius sunt *officia* (Pflichten), qua-

[1] Enzyklopädie § 385. [2] Ib. § 413 471 sqq. [3] Ib. § 483 484.

[4] Enzyklopädie § 483 486. Cf. „Grundlinien der Philosophie des Rechts", Einleitung § 29: „Das Recht ist dies, dass ein Dasein überhaupt Dasein des freien Willens ist; es ist somit überhaupt *die Freiheit als Idee.*"

tenus autem per modum consuetudinis et characteris in ea exstant, *morem* (ethos — Sitte) constituunt". *Iura* voluntatis subiectivae sunt eadem, quae officia et vice versa; nam utraque in eadem „libera substantiali voluntate" fundantur[1].

Quo praefinito iam generali iuris conceptu ius deinceps pro *triplici* quasi essendi modo consideratur, nimirum 1. in se et pro se seu e suo conceptu, — et sic est ius *formale* seu *abstractum;* 2. prout est momentum subiective determinans singulorum hominum voluntates — et hoc modo est ipsa *moralitas* (subiectiva) — *„Moralität"* — simulque „ius subiectivae voluntatis" („das Recht des subjektiven Willens"); 3. prout per historicam obiectivitatem in vita et institutionibus socialibus populorum se manifestat — et vocatur *ethos* („Sittlichkeit")[2].

Ius abstractum seu formale Hegelii, si a propria deducendi methodo praescindas, id fere exhibet, quod apud discipulos Kantii vocatur „ius naturae purum". Tamquam eius fundamentum proponitur *conceptus personae* („Person ist die Einzelnheit der Freiheit im reinen Fürsichsein"). In personalitate capacitas et conceptus iuris continetur, quare supremum iuris naturalis principium seu summa lex iuridica est: *„Esto persona et habeto similiter alios ut personas"* („das Rechtsgebot ist daher: sei eine Person und respektiere die Andern als Personen")[3]. — Ex voluntate personali relate ad res externas („das von dem freien Geiste unmittelbar Verschiedene, . . . Unpersönliche, Rechtlose") deducitur *ius proprietatis*[4] ex eadem in sua relatione ad alias personas considerata oritur *contractus*[5]. — Quibus accedunt conceptus *iniuriae* et *criminis*, quae ex oppositione personalis voluntatis contra voluntatem universalem seu ius obiectivum oriuntur[6].

„Moralitas" tota versatur circa *subiectivas* voluntatis liberae determinationes, in quibus voluntas non iam *est* identica, sed enititur et debet eniti ad identitatem cum voluntate universali et absoluta, et ita dicitur „ius subiectivae voluntatis"[7].

Ethos („die Sittlichkeit") secundum Hegelium, est „unitas (quasi concreta identitas) boni subiectivi et obiectivi (des objektiven an und für sich seienden Guten) seu idea libertatis facta mundus realis („der zur vorhandenen Welt und zur Natur des

[1] Enzyklop. § 486.
[2] Ib. § 487; Grundlinien der Philosophie des Rechts, Einleitung § 33.
[3] Grundlinien etc. § 35 36. [4] Ib. § 41 sqq.
[5] Ib. § 72 sqq. [6] Ib. § 82 sqq. [7] Ib. etc. § 107. 108.

Selbstbewusstseins gewordene Begriff der Freiheit")[1]. — Ethos igitur secundum suam obiectivitatem in se continet determinationes *necessarias* et supra omnem subiectivam opinionem et voluntatem elevatas, tamquam leges et institutiones per se et pro se exsistentes et quibus qua talibus convenit *rationalitas* („Die an und für sich seienden Gesetze und Einrichtungen ... dass das Sittliche das System dieser Bestimmungen der Idee ist, macht die Vernünftigkeit derselben aus")[2]. — Momenta huius obiectivae necessitatis sunt illae „ethicae potentiae (sittlichen Mächte), quae vitam individuorum regunt et in his tamquam suis accidentibus (!) suam repraesentationem, apparentem formam et realitatem habent"[3]. Solum ethos, utpote unitas ex singulari et universali („Einheit des Einzelnen und Allgemeinen") et substantiam exhibens, cuius accidentia sunt individua, proprie est *„spiritus"* („der als eine Welt lebendige und vorhandene Geist, dessen Substanz so erst als *Geist* ist ... als sich Wissendes und Wirkliches, indem er die Objektivierung seiner selbst ist")[4].

Eius triplex quasi gradus distinguitur: *familia, societas civilis* et *status publicus.*

Familia est spiritus ethicus immediatus seu naturalis („der unmittelbare oder natürliche sittliche Geist") et pro fine habet unitatem per amorem[5].

Societas civilis oritur ex diffusione familiae in pluralitatem familiarum. In ea apparens solutio singulorum qua personarum independentium ab unitate ethica familiae, per communem tamen

---

[1] Grundl. § 141 142.

[2] Ib. § 144 145. Eo pertinet etiam Hegelii axioma: „Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig" (ib. Vorrede).

[3] „Es (das Sittliche) ist auf diese Weise die Freiheit oder der an und für sich seiende Wille als das Objektive, Kreis der Notwendigkeit, dessen Momente die *sittlichen Mächte* sind, welche das Leben der Individuen regieren, und in diesen als ihren Accidenzen, ihre Vorstellung, erscheinende Gestalt und Wirklichkeit haben." Ad explicationem additur: „Weil die sittlichen Bestimmungen den Kreis der Freiheit ausmachen, sind sie die Substantialität, oder das allgemeine Wesen der Individuen, welche sich dazu nur als ein Accidentelles verhalten. Ob das Individuum sei, gilt der objektiven Sittlichkeit gleich, welche allein das Bleibende und die Macht ist, durch welche das Leben der Individuen regiert wird. Die Sittlichkeit ist daher den Völkern als die ewige Gerechtigkeit, als an und für sich seiende Götter vorgestellt worden, gegen die das eitle Treiben der Individuen nur ein anwogendes Spiel bleibt" (Grundlinien § 145).

[4] Grundl. § 151 156 157. [5] Ib. 157 158 sq.

respectum ad universalitatem, iterum in altiorem unitatem transit. sed *nondum perfectam,* quatenus haec fere tantum condicio necessaria esse intellegitur, qua fines suos particulares singuli sine impedimento prosequi et assequi possint. Itaque hic gradus, licet iam ad aliquam imperfectam formam status publici pertingat, nondum tamen verae eius ideae respondet[1].

In *statu publico* (Staat) denique obiectivum ethos supremum gradum realitatis obtinet. „Status est realitas ideae ethicae ... realitas voluntatis substantialis ... τὸ per se rationabile ... absolutus finis in se, in quo libertas suum summum ius assequitur, et qui summum ius habet in singulos, quorum supremum officium est esse membra status publici. ... Status est spiritus in mundo stans et in eo se qua *sui conscius* realizans, dum idem in natura se tantum qua aliud a se, qua spiritus dormiens realizat. ... Status est divina voluntas, qua spiritus praesens, ad realem et organicam formam mundi semetipsum explicans." [2]

---

[1] „Der selbstsüchtige Zweck in seiner Verwirklichung so durch die Allgemeinheit bedingt, begründet ein System allseitiger Abhängigkeit, dass die Subsistenz und das Wohl des Einzelnen und sein rechtliches Dasein ... nur im Zusammenhang mit der Subsistenz, dem Wohle und dem Rechte aller wirklich und gesichert ist. Man kann dieses System zunächst als den *äussern Staat* — *Not-* oder *Verstandesstaat* ansehen." Grundl. § 183.

[2] „Der Staat ist die Wirklichkeit der sittlichen Idee — der sittliche Geist, als der *offenbare*, sich selbst deutliche, substantielle Wille, der sich denkt und weiss und das, was er weiss und insofern er es weiss, vollführt" (Grundl. § 257). „Der Staat ist die Wirklichkeit des substantiellen Willens", die er in dem zu seiner Allgemeinheit erhobenen besondern Selbstbewusstsein hat, das *an und für sich Vernünftige.* Diese substantielle Einheit ist *absoluter unbewegter Selbstzweck,* in welchem die Freiheit zu ihrem höchsten Recht kommt sowie dieser Endzweck das höchste Recht gegen die einzelnen hat, deren *höchste Pflicht* es ist, Mitglieder des Staates zu sein." Id ipsum explicando additur: „Wenn der Staat mit der bürgerlichen Gesellschaft verwechselt und seine Bestimmung in die Sicherheit und den Schutz des Eigentums und der persönlichen Freiheit gesetzt wird, so ist *das Interesse der Einzelnen als solcher* der letzte Zweck, zu welchem sie vereinigt sind, und es folgt hieraus ebenso, dass es etwas Beliebiges ist, Mitglied des Staates zu sein. Er hat aber ein ganz anderes Verhältnis zum Individuum; *indem er objektiver Geist ist, so hat das Individuum selbst nur Objektivität, Wahrheit und Sittlichkeit, als es ein Glied desselben ist"* (§ 258). ... Der Staat ist der Geist, der in der Welt steht und sich in derselben mit *Bewusstsein* realisiert, während er sich in der Natur als das andere seiner, als schlafender Geist verwirklicht" (ib.). .. „Der Staat ist *göttlicher* Wille, als *gegenwärtiger, sich zur wirklichen Gestalt und Organisation einer Welt entfaltender Geist"* (§ 270)... „Der Staat ist die Welt, die der Geist sich gemacht hat; er hat daher einen bestimmten, an und

539. Qua singulari descriptione status satis apparet secundum philosophiam Hegelii *universum denique ius cum ipso statu publico identificari,* eumque communem esse *fontem omnium iurium* etiam individuorum. Singulis nempe sua libertas suaque iura particularia, quae ipsis ut membris familiae et societatis civilis conveniunt, etiam in statu publico agnita et intacta manent, „quatenus ea per se ad id, quod universale est, transeunt", et quatenus unusquisque ipsum hoc „universale" (absolute rationabile) „tamquam suum proprium *substantialem spiritum* agnoscit eique tamquam *fini ultimo* suam activitatem subordinat" [1]. Atque ita quidem, ut Hegel gloriatur, ad summam sui evolutionem pervenire posse personalem civium libertatem, in harmonica scilicet *unitate* agnita et volita cum *voluntate universali* in statu realiter expressa [2]. Nam „status unica condicio est ad finem et prosperitatem particularem consequendam" [3].

Ius publicum (das Staatsrecht) distinguitur triplex: *internum, externum* et absolutum seu *ius historiae universalis,* prout idea status dicit individualem talem organismum respectu sui consideratum, aut transit ad relationem unius status ad alios, aut est „universalis idea status tamquam generis et ita absolutam po-

---

für sich seienden Gang. Wie oft spricht man nicht von der Weisheit Gottes in der Natur; man muss aber ja nicht glauben, dass die physische Naturwelt ein höheres sei als die Welt des Geistes; denn so hoch der Geist über der Natur steht, so hoch steht der Staat über dem physischen Leben" (§ 272).

[1] „Der Staat ist die Wirklichkeit der konkreten Freiheit; die konkrete Freiheit aber besteht darin, dass die persönliche Einzelnheit und deren besondere Interessen sowohl ihre vollständige Entwicklung und Anerkennung ihres Rechts für sich (im System der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft) haben, als sie durch sich selbst in das Interesse des allgemeinen Teils *übergehen*, teils mit Wissen und Wollen dasselbe und zwar als ihren eigenen *substantiellen Geist* anerkennen und für dasselbe als ihren *Endzweck* tätig sind" (Grundl. § 260).

[2] „Das Prinzip der modernen Staaten hat diese ungeheure Stärke und Tiefe, das Prinzip der Subjektivität sich vom *selbständigen Extreme* der persönlichen Besonderheit vollenden zu lassen und zugleich es in *die substantielle Einheit zurückzuführen* und so in ihm selbst diese zu erhalten. . . . Die Idee des Staates in neuer Zeit hat die Eigentümlichkeit, dass der Staat die Verwirklichung der Freiheit nicht nach subjektivem Belieben, sondern nach dem Begriffe des Willens, d. h. nach seiner Allgemeinheit und *Göttlichkeit* ist" (Grundl. § 260).

[3] „Auf die Einheit der Allgemeinheit und Besonderheit im Staate kommt alles an. . . . Der Staat ist die alleinige Bedingung der Erreichung des besondern Zweckes und Wohles" (Grundl. § 261).

testatem exercens in status individuos, i. e. spiritus, qui se in processu historiae mundi realizat" . . . et propterea est „unicus absolutus iudex" [1]. Itaque „spiritus proprii populorum" (Volksgeister) supremam unitatem obtinent in „spiritu mundi" (Weltgeist) [2].

Quis denique locus *religioni* et praesertim *ecclesiasticae libertati* in toto hoc systemate relinquatur, ex dictis haud difficile collegitur. Religionis et Ecclesiae relatio ad statum publicum sane alia esse non potest, nisi partim identitatis, partim subordinationis. Utrimque enim una eademque „idea absoluta", idem „spiritus" apparet; sed in religionis velamine obvolutus, qua momentum internum et subiectivum et hinc obiective indefinitum, in statu publico autem externam realem obiectivitatem nactus. Unde concluditur „regimen rerum non religioni permittendum esse" [3]. In Ecclesia autem catholica in specie Hegel hostilem oppositionem contra divinam istam suprematiam status agnoscit, quare eam ab hoc pacifice tolerari posse negat [4].

540. III. Magistri doctrinam frequens per Germaniam *schola Hegeliana* [5] excepit, quae licet mox, pro maiore vel minore illam interpretandi audacia, in varias et inter se divergentes partes

---

[1] „Die allgemeine Idee als Gattung und absolute Macht gegen die individuellen Staaten, der Geist, der sich im Prozesse der Weltgeschichte seine Wirklichkeit gibt. . . . Der alleinige absolute Richter, der sich immer und gegen das Besondere geltend macht, ist der an und für sich seiende Geist, der sich als das Allgemeine und als die wirkende Gattung in der Weltgeschichte darstellt" (Grundl. § 259).

[2] Grundl. § 240.

[3] „Die Idee, als in der Religion, ist Geist im Innern des Gemütes, aber dieselbe Idee ist es, die sich in dem Staate Weltlichkeit gibt und sich im Wissen und Wollen ein Dasein und eine Wirklichkeit verschafft. . . . Das Feld der Religion ist die Innerlichkeit . . ., der Inhalt der Religion ein eingehüllter . . ., Gemüt, Empfindung und Vorstellung ist der Boden, worauf er seinen Platz hat. Auf diesem Boden hat alles die Form der Subjektivität, der Staat hingegen verwirklicht sich und gibt seinen Bestimmungen festes Dasein. . . . Die Religion als solche darf nicht das Regierende sein" (Grundlinien § 270).

[4] „Hier muss nun schlechthin ausgesprochen werden, dass mit der katholischen Religion keine vernünftige Verfassung möglich ist" (Philosophie der Geschichte, 1840, Werke IX 538).

[5] Cf. *Stöckl,* Lehrbuch der Geschichte der Philosophie 836, Mainz 1875; *Stahl,* Geschichte der Rechtsphilosophie 483 sqq.

scindebatur[1], communem tamen Hegelianam hereditatem innumeris deinceps lucubrationibus sive philosophico-theologicis sive iuridicis[2] et historicis late propagavit.

Novus iuris conceptus in particulari non tam theoretica quam practica et imprimis quidem *politica* fecunditate amplissimum influxum exercuit. Multorum politicorum studiis ille eo potissimum nomine commendabatur, quod inde adversus anarchiae pericula, a subiectivo iuris rationalismo oriunda, opportunum ordinis publici fulciendi praesidium exspectarent, idque mere philosophicum et tale, quod in moderna societate spretae positivae religionis partes expleret. Accedit, quod idem systema novas iuri publico et arti politicae normas novosque titulos suppeditaret, quibus publicae potestatis ambitum in immensum dilatare et ad iuris quandam *omnipotentiam* exaggerare liceret. Ipse denique late iam dominans *naturalismus socialis,* quem „liberalismum" vulgo appellant, tametsi in sola fere propugnanda et exaggeranda libertate personali et civili adoleverat, non tamen aegre tulit, ut iam subito pro individuali libertate libertas *universalis,* i. e. voluntas status publici, absolutum primatum occuparet. Hac nimirum iuris plenitudine armatus status civilis imprimis aptus fore videbatur, qui, ipse interim naturalismo imbutus eique deserviens, cuncta huius consilia, societatis nempe informationem et culturam *mere naturalem et a Christi lege solutam,* adversus Ecclesiae catholicae arcem invicta potentia exsequeretur. Hinc potissimum originem ducit *„status modernus"*, hoc nomine emphatice appellatus, quem,

---

[1] Pars audacior scholae, quae „sinistra" vocari solet, a principiis Hegelianis gradatim ad extremam (moralem et religiosam) negationem, usque ad materialisticum naturalismum devenit. Cuius progressionis gradus his fere nominibus signantur: David Strauss, Bruno Bauer, Arnold Ruge, L. Feuerbach, Stirner.

[2] In iuris philosophia Hegelii vestigia inter primos secutus est *C. L. Michelet* (System der philosophischen Moral mit Rücksicht auf die juridische Imputation, Berlin 1828; Vorlesungen über die Persönlichkeit Gottes und die Unsterblichkeit der Seele oder die ewige Persönlichkeit des Geistes, Berlin 1841; Die Epiphanie der ewigen Persönlichkeit des Geistes, eine Trilogie, 1844 sqq; Naturrecht oder Rechtsphilosophie, Berlin 1866, etc.). — Eo praeterea referendus *Ed. Gans* (qui scripsit Praefationem ad alteram editionem iuris naturalis Hegelii a se curatam, 1833, VIII. Bd. der Werke Hegels, nec non opus historico-iuridicum „Das Erbrecht in weltgeschichtlicher Entwicklung, 1824—1835); *C. Fr. Göschel* (Zerstreute Blätter aus den Hand- und Hilfsakten eines Iuristen, 1832—1836); *J. E. Erdmann* (Vorlesungen über den Staat, Halle 1851) etc.

post multos imperfectos evolutionis gradus, nunc primum denique sui ipsius plenaeque suae suprematiae („der vollen Souveränität") sibi conscium factum esse gloriantur. Et revera in idea „status moderni", tamquam fontis et supremi arbitri omnis iuris, tamquam omnipotentis legislatoris, tamquam universalis generis humani paedagogi et omnis culturae provisoris, et cuius ultimum stadium evolutionis logica necessitate aliud esse non potest nisi *absolutus socialismus,* — quis non in illa secundum substantiam statum publicum Hegelii, per se sanctum ac divinum, immo solam realem in terris divinitatem illico agnoscat?

541. Neque vero ulla re magis quam hac ipsa politica indole novum systema prae ceteris sibi favorem promeruit, ut et apud exteras gentes non paucos dociles animos numeraret, qui eius substantialia elementa sive scriptis libris sive in cathedris publicis disseminarent, „iuris moderni" fundamenta posituri. Ita evenit, ut Hegelianismus in ipsa Germania qua talis iam prope collapsus[1], extra eius fines, maxime autem in recens nato „regno Italiae" ad novam vitam resurgeret; idque non casu — sed sollicito consilio factionis politicae et eorum potissimum cooperatione, quorum intererat opus revolutionis, iam successu coronatum, in animis quoque et publica opinione constabiliri[2].

§ 2. Reflexio critica.

542. Iuris philosophiam, quam expendimus, speculative totam in aperto *pantheismo* fundari ab eoque in suis deductionibus informari, nemo est qui non videat. Eadem sublato vero Deo personali, mundi creatore libero, rerum omnium ordinatore ac legislatore infinite provido et sancto, pariter et hominis *genuinae libertati,* morali *imputabilitati* atque *animae individuae immortalitati* nullum plane locum relinquit. Qui fundamentales errores, aliunde

[1] Id non solum interno scholae dissidio evenit, verum et acerrimo critico examine, quo novum systema illico a validis adversariis efficaciter impugnabatur, iis potissimum, qui pantheisticas consequentias in iuris philosophia horrebant. Inter quos nominandi sunt *Hugo* (Göttinger gelehrte Anzeigen, 1811); *v. Link* (Über das Naturrecht unserer Zeit, 1829); maxime vero *Stahl* (Geschichte der Rechtsphilosophie, 1830, V. Buch, 2. Absch.); dein *Buss* (Geschichte der Staatswissenschaft 681 sqq, Freiburg 1839).

[2] Non minus opportuna quam luculenta huius rei documenta edidit *Morgott,* „Studien über die italienische Philosophie der Gegenwart" in period. „Der Katholik", 1868—1869.

iam peremptorie exclusi, non hic denuo refutandi, sed toti appretiando systemati in antecessum tamquam certissimum falsitatis criterium praefigendi sunt. Quamquam, his praetermissis, ipsa philosophandi methodus, qua illud construitur, in ipso limine non tam ut intellectus veritatem serio indagantis conatum, quam ut speciosum quoddam imaginationis somniantis figmentum penes omnem sanam philosophiam se manifeste denuntiat. Quis enim sanae mentis non desperandum esse sentiat de singulari ista „logica“, utcumque „absoluta“ dicatur, cuius universus dialecticus processus a monstruoso logico absurdo exordium sumit, a puro scilicet illo „cogitare“, sine subiecto cogitante et sine obiecto cogitato, quodque propterea simul cum nihilo identificetur?!

543. Itaque omisso omni alio critico excursu iuvat potius communem ac supremum eiusmodi *errorum fontem* signare, unde simul ex adverso pretiosa philosophiae hereditas in schola christiana iugiter tradita et custodita, ab istis autem temere abiecta, nova luce resplendeat. Recte quidem et Schelling et Hegel philosophiam a sterili subiectivo idealismo revocandam et cum reali mundi obiectivitate reconciliandam esse senserunt, et ad hunc finem ad aliquod rerum principium essendi obiectivum, unum, universale, absolutum recurrere conati sunt, e cuius summo quasi fastigio universum conspectu lustrare mundum ac veluti synthetica comprehensione construere liceret. Verum infelici novitatis pruritu in eo ipso conatu, per se omni philosophia dignissimo, misere errarunt. A communi theismo non solum christiano, sed ex parte etiam gentili didicerant, unicum illud ontologicum mundi principium, unicum centrum ac supremum fastigium encyclopaediae philosophicae in *idea Dei ut conditoris et providi ordinatoris universorum*, et similiter ultimum obiectivum fontem et immutabilem normam omnis moralitatis et iuris in eiusdem Dei personalis *„aeterna lege“* situm esse. Sed displicuit haec antiqua non minus obvia quam harmonica veritas — forte quod humana omnia non *hominis*, sed *Dei praecipientis legi ac iudicio* subiceret. Eius igitur loco aliquod *numen* inventum non tam vera quam imaginaria obiectivitate praeditum, quatenus autem reale, ipsi mundo substantialiter homogeneum et in homine ad personalitatem sui consciam quasi evigilans, simulque qua *„voluntas universalis“* et „spiritus“ (divinus) in *statu publico* et *mundi historia* perfectissime realiter praesens. Atque ita quidem, „feliciter“ eliminata et idea creationis et lege Dei viventis, principium „autonomiae“,

quo Kantius *individuam* hominis personalitatem, etsi creatam, a divina lege emancipaverat, non solum logice completum ad principium autonomiae *totius humanitatis*, i. e. publicae humanae potestatis, verum et altiore fundamento, scilicet *titulo propriae divinitatis,* erectum videmus.

Quid vero eiusmodi apotheosis publici status in humana societate tum civili tum religiosa importet, quaeque corollaria inde theoretica et practica pro *iure imprimis publico* sive interno sive externo seu internationali deduci queant, luce clarius apparet. Quis enim non videat pantheisticam istam iuris appretiationem, ut iam de Spinozismo observatum est, quoad rem et practice cum materialistica iuris philosophia perfecte congruere? Secundum utramque *omne factum humanum publice et historice completum eo ipso vim iuris habere et per semetipsum iustificari*[1] censendum est; quare par utrimque potestatis iuridica omnipotentia erigitur, quae in legislatione civili *legalem despotismum,* in relationibus internationalibus *ius fortioris et fortunati successus* significat[2]. Formali autem sua ratione principium pantheisticum eo

---

[1] Cf. Syllab. thes. 59 et 61: „Ius in materiali facto consistit . . . et omnia humana facta iuris vim habent.“ „Fortunata facti iniustitia nullum iuris sanctitati detrimentum affert.“ Eadem doctrina pantheistice velata in axiomate Hegelii continetur: *„Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig.“* Grundlinien der Philosophie des Rechts, Vorrede.

[2] In Gallia *V. Cousin* (1792—1867), in philosophia pantheïsticum quendam eclecticismum professus, inter alia etiam hoc politicum evangelium ab Hegelio didicit suisque popularibus tamquam regulam, facta historica et in specie varios belli eventus philosophice diiudicandi, proposuit: „Si, comme je l'ai démontré, l'histoire avec ses grands événements n'est pas autre chose que le jugement de Dieu sur l'humanité, on peut dire que la guerre n'est pas autre chose que le prononcé de ce jugement et que les batailles en sont la promulgation éclatante; les défaites et les victoires sont les arrêts de la civilisation et de Dieu même sur un peuple. . . . J'ai absous la victoire comme nécessaire et utile; j'entreprends maintenant de l'absoudre comme *juste* . . . de démontrer *la moralité du succès*. . . . Puisqu'il faut bien qu'il y ait toujours un vaincu et que le vaincu soit toujours celui qui doit l'être, accuser le vainqueur et prendre parti contre la victoire, c'est prendre parti contre l'humanité et se plaindre du progrès de la civilisation. Il faut aller plus loin, il faut prouver que le vainqueur non seulement sert la civilisation, mais qu'il est meilleur, plus moral, et que c'est pour cela qu'il est vainqueur. S'il n'en était pas ainsi, il y aurait contradiction entre la moralité et la civilisation, ce qui est impossible, l'une et l'autre n'étant que deux côtés, deux éléments distincts mais harmoniques de la même idée.“ Introduction à l'histoire de la philosophie, Leçon IX, p. 36 et 37, Paris 1828.

tantum prae materialistico excellit, quod sanctum Dei nomen usurpando insuper quodammodo hypocrisin prae se ferre videtur.

544. Quam ob rem, ut summatim complectar, tam crassa veri iuris corruptela alia profecto refutatione hoc loco non indiget praeter illam, quae iam anticipata exstat in solidissimo doctrinae fundamento, quod cum angelico Doctore de *„lege aeterna"*, tamquam suprema et absoluta norma omnis in mundo recti ordinis sive physici sive moralis ac iuridici praestabilivimus. Immo restituta idea legis aeternae pro inani illa „absoluta idea" et pantheistica „universali voluntate", atque ita primario erroris fonte sublato, non paucis huius philosophiae deductionibus, quae materialiter ad veritatem appropinquant, congrua emendatio quasi sponte accederet.

545. Scholium. Ista prae ceteris modernae iuris philosophiae systemata accuratius expendenda duximus, non tam quod suorum auctorum nomine magis celebrari consueverunt, quam quod *duplex in iuris philosophia stadium*, de quo diximus, primario repraesentant, alterum, quo subiectivus iuris *individualismus*, alterum, quo idealis quidem *obiectivismus*, sed mediante *pantheismo* erigitur. Quae autem praeterea per idem fere tempus alia iuris philosophemata prodierunt, pleraque ita inter utrumque illum quasi polum versantur, ut pro suis principiis, quibus nituntur, modo ad hunc modo ad alterum propius accedant, atque alterutrius erroris communione analogam criticam reprobationem participent. Id vero quam maxime de iis valere manifestum est, quibus sub quacumque demum forma pantheisticum principium praefigitur.

Quare ad singulorum insuper criticum examen descendere hoc loco nec vacat nec iuvat. Sufficiet potius ex iis, quae maioris momenti esse videntur, nonnulla obiter indicasse:

Fridericus Krause[1] (1781—1832), cuius speculativa principia Schellingianis fere analoga sunt, vulgari pantheismo suum, quem vocat, „Panen-

---

Ceterum universa *moderni* iuris publici theoria eiusdem philosophiae corollariis iam abundat. Hinc modernum principium pacis: „Ein dauernder Zustand des Friedens ist herstellbar nur in der Form eines *Gleichgewichts der Macht" (Adolf Lasson,* System der Rechtsphilosophie 408, Berlin und Leipzig 1882). Hinc et supremum principium moderni iuris gentium: „Das Recht *des natürlichen Wachstums der Völker und Staaten,* das Recht *der Entwicklung der Menschheit*, das Recht *des fortschreitenden Lebens"* (*Bluntschli*, Das moderne Völkerrecht, Vorwort, Nördlingen 1868).

[1] Inter alia eius philosophica opera huc pertinent: Grundlage des Naturrechts, 1803; System der Sittenlehre, 1810; Abriss des Systems der Rechtsphilosophie, 1828.

theismum" substituit, nomine magis quam re ab illo diversum. Quamquam enim Deo esse absolutum per se sui conscium et transscendens mundum attribuat, ita tamen mundum in illo contineri existimat, ut secundum suum esse cum eo identificari videatur. Itaque in homine, propriam vitam agente, tamquam suo quasi organo simul Deus suam vitam divinam evolvit. Haec idea dein tum ethicis tum iuridicis principiis praesidet; secundum quam in re morali Kantianus purismus (Fac bonum boni ipsius causa) statuitur, *ius* autem concipitur tamquam *totalitas condicionum temporalium vitae rationalis, seu ad obtinendum rationalem finem tum internum hominis tum externum vitae socialis*[1]. — Inter eius discipulos potissimum nominandi sunt *H. Ahrens* (Cours de droit naturel, Paris 1838; Philosophie des Rechts und des Staates, 6. Aufl., Wien 1870 bis 1871); *C. D. A. Röder* (Grundzüge des Naturrechts oder der Rechtsphilosophie, 2. Aufl., Leipzig und Heidelberg 1860—1863).

Fr. D. E. Schleiermacher[2] (1768—1834) in philosophia novam quandam Spinozismi formam professus in multis partim Schellingio partim Hegelio appropinquat. Ipsi quoque hoc universum, tum natura tum mundus ethicus, perennem processum exhibet, quo *absoluta ratio*, per se impersonalis, se iugiter realizet, et quidem in mundo ethico mediante activitate humana tamquam personalitas, dein tamquam familia, status publicus, Ecclesia. Et sic totus finis ethicus versatur in unificatione et quasi compenetratione naturae et rationis, ad quem finem in hominum communitate complendum etiam status publicus ordinatur, in eoque *ius*, tamquam ethica mutua relatio singulorum in ordine ad externa naturae obiecta[3].

Joh. Fr. Herbart[4] (1776—1841) philosophiam ab idealismo ad empiricum potius realismum revocare suscepit novaeque scholae („Herbartianae") nomen dedit. Deum quidem personalem ut theologice necessarium, nec non animae immortalitatem suo modo agnoscit. Dum autem in veritate philosophica indaganda a quadam methodica scepsi inchoandum et metaphysica solum ut mediatrice ad cognitionem empiricam utendum esse censet, revera tamen innumeris arbitrariis assertionibus atque figmentis neque suum empirismum neque metaphysicam magnopere

[1] „Das Ganze der zeitlichen Bedingtheit des Vernunftlebens oder der Erreichung der Vernunftbestimmung", Enzyklopädie der Philosophie 476; cf. Abriss des Systems etc. 46.

[2] Ad ethicam et ius naturae haec eius opera pertinent: Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre, 1803; et posthuma: Entwurf eines Systems der Sittenlehre, 1835; Grundriss der philosophischen Ethik, 1841; Die Lehre vom Staat, 1845.

[3] Cf. *Stahl* l. c. 521 sq.

[4] Inter plurima alia opera scripsit: Allgemeine praktische Philosophie, 1808; Kurze Enzyklopädie der Philosophie, aus praktischen Gesichtspunkten entworfen, 1831; Analytische Beleuchtung des Naturrechts und der Moral, 1836.

commendat. *Ethicam* tamquam specialem aliquam partem *Aestheticae* considerat, utpote quae in aestimatione eius, quod in libera activitate *per se placeat aut displiceat,* versetur, et cuius regulae characterem legis universalis et necessariae ideo prae se ferant, quod ad commune et naturale propositum totius exsistentiae humanae pertineant. *Ius* omne inter homines *pactitiae originis* et hinc suapte natura *positivum* esse existimat, scilicet eo fine mutua conventione inductum, ut orti conflictus dirimerentur, futuri autem evitarentur. Postea tamen etiam aliquod ius naturae admisisse videtur[1]. In *statu publico agnoscit societatem potestate fultam atque ideis ethicis animatam, cui propositum sit has ipsas publice et realiter exprimere.* — Scholam Herbartii permulti scriptores Hegelianam philosophiam respuentes secuti sunt, inter quos *Th. Allihn, M. W. Drobisch, G. Hartenstein, H. Nahlowski, L. Strümpell, Th. Waitz, Rob. Zimmermann, H. Steinthal, F. Ziller, alii.*

Minus directum influxum in iuris philosophiam exercuerunt alia quaedam systemata, quorum auctores praeterea per decursum eiusdem fere aetatis qualecumque nomen obtinuerunt. Inter quos nominandi:

Fr. H. Jacobi (1743—1819), qui rationalismo Kantii philosophiam „fidei“ in vago instinctu rationali fundatam opponere conatus est; — *Fr. Baader* (1765—1841), novi systematis theosophici inventor, quo vel ipsa mysteria religionis revelatae penetrare praesumit; — *A. Günther* (1785—1861), qui similiter per modum philosophiae speculativam theologiam systematice comprehendit, sed Hegelianis ideis temere informatam; — *Fr. Ed. Beneke* (1798—1854), qui in sola psychologica experientia omnem philosophiam ipsamque metaphysicam fundari docet, quo ad empirismum anglicum appropinquat; — *Arthur Schopenhauer* (1788—1860), qui a Kantiano idealismo proficiscens hunc ad novam aliquam formam moderno materialismo magis adaptatam redegit („Die Welt als Wille und Vorstellung“, 1819); cui *ethicum principium* subiungit in *pessimismo* mundi fundatum et doctrinae buddhisticae analogum, quo a vitae miseria quies quaerenda sit in cessatione „voluntatis“ vivendi. Easdem fere ideas resuscitavit *Ed. v. Hartmann; — Herm. Lotze* (1817—1881), qui cum pantheismo quendam panpsychismum coniungit, quasi ideam „formae substantialis“ scholasticorum exaggerans.

Ceterum *praesentis temporis* philosophia practica (a christianis traditionibus emancipata) in dies magis communem indolem „modernae scientiae“ prae se fert, i. e. mere *empirico-naturalisticam.* Ita ex *Darwini* potissimum adoratoribus non pauci hodie universam non solum ethicam (cf. n. 166), verum et sociologiam et iuris philosophiam ab omni „dogmatismo“ ac „praeiudicio metaphysico“ solutam magis magisque secundum principia Darwiniana reconstruere atque moderno „scienti-

[1] Analyt. Beleuchtung des Naturrechts und der Moral. WW. VIII 215.

fico" atheismo informare totis viribus conantur[1]. Reiecta quippe omni alia scientiae etiam moralis methodo praeter psychologice-empiricam et inductivam, partim ab ideis *Herbartii, Beneke* etc. proficiscentes, partim vestigia Anglorum *Bentham, Stuart Mill* ac praecipue *Herberti Spencer* prosequentes, in uno denique supremo omnis practicae philosophiae principio conveniunt, nimirum in principio *utilitarismi*, successivae *evolutioni* hominis et vitae socialis accomodato. — Quare de his conatibus fere pari iure ea omnia valent, quae iam supra de philosophia materialistica vel quasi-materialistica critice dicta sunt.

Interim vero *ex parte adversa* non solum schola catholica („Neo-scholastica") solida haereditate invalescens, verum et inter acatholicos philosophos complures contra scepticum eiusmodi positivismum ac materialisticum realismum antiqua metaphysicae iura et fundamenta theismi strenue defendunt, inter quos prae ceteris nominandi videntur:

Hermannus Ulrici[2] (1806—1884) proprii systematis theistici fundator, in quo et recentes progressus scientiae naturalis testes invocare non dubitat. *Iuris* quoque arctiorem nexum cum lege morali restituere conatur; neque alium illius finem esse docet, nisi ut *„media et condiciones"* suppeditet, quibus in his terris *„possibilis reddatur adimpletio legis moralis"*[3].

Adolph Trendelenburg (1802—1872) ad reconstruendam philosophiam ad veterum, imprimis Aristotelis, documenta redeundum censuit, eaque indagandi studium novo impulsu promovit. Uti ethicos respectus in teleologico mundi ordine fundari cognovit, ita super ethica fundamenta iuris philosophiam construere conatus est. In delineanda iuris idea fere Fr. Krausium sequitur. *„Ius est complexus earum generalium praefinitionum agendi, quibus fit, ut moralis ordo in sua organica totalitate (das sittliche Ganze und seine Gliederung) conservari et perfici possit."*[4]

Praetermittimus *analogos* conatus, quibus et *apud alios Europae populos* moderna philosophia similiter iuris ideam sibi accommodare contendit. Fere omnes enim aliquo modo pariter ad *alterutram ex praenotatis classibus* revocantur, pro diversis turbidis fontibus, e quibus potissimum sua alimenta hauserunt, nimirum vel ex ideis pseudophilosophicis ac pseudopoliticis exeuntis saeculi XVIII, vel ex anglico realismo

---

[1] Huic philosophiae inter alia organum periodicum suo tempore inserviit, cui titulus: Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie, unter Mitwirkung von M. Heinze und W. Wundt herausgegeben von *R. Avenarius*, Leipzig. Cf. e. g. Jahrg. VI 1882.

[2] Ex eius operibus hic nominamus: Gott und die Natur, 1861; Gott und der Mensch, 1. Teil, Leib und Seele, 1866, 2. Teil, Grundzüge der praktischen Philosophie: Naturrecht, Ethik und Ästhetik, I. Naturrecht, 1873.

[3] Naturrecht 223.

[4] Naturrecht auf dem Grunde der Ethik § 46, Leipzig 1860, 2. Aufl. 1868.

et utilitarismo, vel ex germanico idealismo et pantheismo vel denique ex communi naturalistico fonte moderni positivismi. Interim tamen apud gentes historica traditione catholicas, nominatim in Gallia, Italia et Hispania, philosophia *vere indigena* in iuris scientia scholae christianae documenta constanter tueri atque alienigenis novitatibus opponere numquam cessavit.

Caput III.

De iuris cognitione et congrua partitione.

Articulus 1.

De fontibus iuris.

546. Iuris fontem *originarium* ac supremum nonnisi *unum* esse posse eumque communem universi ordinis moralis, scilicet ipsam *legem Dei naturalem,* iam certo didicimus. Verum quoniam neque obligatio moralis in particulari determinata neque ius ex illo fonte divino tantum immediate, sed ut plurimum *mediate* derivatur, satis per se elucet, praeter ac post illum *unum originarium* fontes quosdam *derivativos ac proximos* eosque plures et varios distingui, e quibus iura singula, tamquam in individuo determinata atque inter se diversa, *proxime* suam vim et exsistentiam haurire dicenda sint. Qui cum soli etiam *cognoscendi* iuris fontes esse possint, ipsi tantum in iuris scientia proprie *fontes iuris* (Rechtsquellen) nuncupari consueverunt [1].

547. Porro ut in rebus humanis quidquam *verus* fons iuris, i. e. talis censeri possit, quo mediante iura ab originario suo divino principio legitime deriventur, ante omnia necesse est, ut aliquo modo, vel per se vel per authenticam participationem, divinae legis auctoritatem obiective referat. Unde consequitur *verum iuris fontem omnino esse non posse, nisi auctoritatem vel ipsam divinam vel quae ab ea descendat hominibus commissam.* — Quae assertio nulla alia confirmatione indiget nisi ea, quae in ipso conceptu iuris continetur, quippe quod vel lege ipsa vel legis aliqua definitione et moraliter et socialiter inviolabili consistit. Tot igitur per se loquendo fontes iuris esse possunt, quot obiectivi modi hominibus praesto sunt, quibus circa particulares iuris materias legitimae socialis auctoritatis (sive divinae sive humanae) ordinatio certo innotescere et constare possit.

[1] Cf. *V. Cathrein* S. J., Recht, Naturrecht und positives Recht, 1901, 3. Abschn. Die Quellen des Rechts 75 sqq.

Atque ita revera nulla non aetate *generalissime* quidem duo potissimum iuris fontes agnoscebantur, nimirum *lex ipsa divina,* quocumque modo hominibus certo manifestata, et *lex humana* illius auctoritatem mediate participans; quibus generalissima quoque iuris partitio in *ius divinum* et *ius humanum* perfecte congruebat. Lex *divina* porro duplex distinguitur, altera *naturalis,* secundum legem aeternam per modum naturae rationalis lata et lumine rationis promulgata, altera *positiva,* illi ex libero aeterni legislatoris consilio superaddita ac divina locutione praeter naturam manifestata; hinc ius divinum duplex, *naturale* et *positivum.* Lex quoque *humana,* quae suapte natura nonnisi positiva esse potest, non solum tamen ratione auctoritatis socialis, a qua procedit (civilis, ecclesiastica), sed etiam *modo,* quo fertur et subsistit, distinguitur, prout scilicet aut *explicitae* legis formam directe ab auctoritate sociali manantis refert aut *implicitae* tantum ac tacitae, seu connivente auctoritate *per legitimam consuetudinem* ac morem socialiter inductae. A priore modo ius humanum *legale,* ab altero *consuetudinarium* denominatur.

548. Itaque specialius omnino *quattuor* fontes iuris numerantur, quorum primus, *lex naturalis,* solius iuris naturalis proprius est, ceteri, *lex divina positiva, lex humana* et *legitima historica consuetudo* ad ius positivum pertinent. Qua in re, ut per se satis liquida et vario iuris ordini obiective congrua, ad nostram fere usque aetatem cum philosophia christiana universa pariter christiana iurisprudentia tam civilis quam ecclesiastica harmonice consensit, immo etiamnunc sponte consentit, si ex propositis *unum* excipias, quem diximus *fontem iuris naturalis,* quatenus is, pari cum ceteris condicione et absque positivo interventu, ad *verum* „ius naturae“ gignendum per se firmum ratumque sufficere existimetur.

§ 1. Recens „iuris historici“ theoria (schola historica).

549. A paucis tantum deceniis in Germania primum, dein fere passim in iuris scientia contra universae antiquitatis traditionem haec opinio invalescere ac demum axiomatis instar haberi coepit: *ius proprie dictum nullum esse nisi positivum,* rationis autem dictamina seu legis naturalis praecepta, quae „iuris naturae“ nomine vulgo appellari consueverint, vera quidem *naturalia iuris condendi principia* exhiberi, veri autem ac per se validi iuris charactere destitui. Quare misso „abstracto iure naturae“, quod

fere quendam iuris subiectivismum ac spiritum revolutionis sapiat, praecipuam potius curam *iuri consuetudinario* (Gewohnheitsrecht) adhibendam, eiusque cognoscendi gratia in historiam cuiusque populi moresque consuetudine receptos indagandum esse.

Quae iuris philosophia, in sinu orthodoxi protestantismi primum nata, mox in communem quasi tesseram amplissimae scholae erecta est, quae „scholae historicae“ nomine celebratur et cui recentioris aetatis fere plerique iuris doctores alicuius auctoritatis et „conservativis“ in re politica studiis addicti adnumerantur. Nec mirum sane. Etenim postquam a saeculo, quaecumque subversiva politica principia in vulgus sparsa publicum ordinem labefactarunt, non alio magis quam iuris „naturalis“ seu „rationalis“ (Vernunftrecht) *praetextu* circumferri iurique historico critice opponi visa sunt, facile intellegitur rem obiter consideranti novam eiusmodi doctrinam eo magis tamquam praesens mali remedium apparuisse, quo magis ea ius naturae in favorem iuris positivi et historici propria iuridica auctoritate spoliaret.

550. Itaque *„schola historica“* pro generali sua indole iis recentioris philosophiae practicae conatibus merito accensetur, qui communi nomine *„reactionis contra scholam Kantianam“* comprehendi solent. Cum schola *Schellingiana* nec non *Hegeliana* eam quidem communem tendentiam profitetur, quod abstracto iuris subiectivismo *realem obiectivismum* substituere contendit, ab utraque autem laudabiliter distinguitur, quod repudiato ut plurimum pantheismo a theistica potius, immo et christiana philosophia sua fundamenta depromere studet. — Itaque cum ea quoque scriptorum classe remotam aliquam cognationem prae se fert, quae a lucta, quam contra errores gallicae revolutionis gessit, *antirevolutionis* („contre-révolution“) nomine decorata est, et cuius praecipui duces apud Gallos *de Maistre, de Bonald,* apud Anglos *Burke,* apud Germanos *Lud. de Haller, Adam Müller* merito censentur.

551. At vero, quae humanae intellegentiae labilitas est, sinceras etiam mentes atque optima quaeque aspirantes suus aliquando errandi scopulus manet, tum maxime, cum trita veterum vestigia ipso usu iam tuta incaute deseruntur. Atque ita sane scholae historicae de iuris scientia et de re publica ceterum bene meritae accidit, ut, cum sumptu iuris naturae *dominium iuris positivi* exaggeraret, ipsum genuinum *iuris conceptum mutilatione vitiaret,* et ideo ne ipsas quidem consequentias Hegeliani systematis plane effugeret, quibus ius cum publico legalismo identificari necesse est.

Quare ipsa rei gravitas exigit, ut haec theoria e suis fontibus diligentius consideretur.

Varia eius veluti praeambula, ut diximus, iam sub finem saeculi decimi octavi ac deinceps instar cuiusdam moderaminis vel remedii adversus arbitrariam ac mere „aprioristicam" iuris publici constructionem prodierunt[1]. Prae ceteris tamen „scholae historicae" fundator merito nominandus est

552. *F. C. de Savigny*[2] (1779—1861), cuius propria restaurandae scientiae iuris principia praesertim in eius libro „Beruf unserer Zeit zur Gesetzgebung", 1815, et in maiore opere „System des heutigen römischen Rechts", 1840, exposita sunt. Quamquam philosophiae ipse parum addictus, Schellingianae tamen philosophiae influxum subierat, ubi primum novis fundamentis omnem iuridicam disciplinam reconstruere et regenerare aggressus est. Id ipsum autem duo fere momenta suadebant. Quippe dudum iuridici multi nec immerito querebantur partim de inani et foede indigesto iuris formalismo undique compilato et mechanice tradito, absque lucidis et communibus principiis, quibus in tanta rerum silva iurisconsulti apte dirigerentur, partim de rationalismi et criticismi progressibus, quibus omnia iuris instituta in dies magis fluctuare et perturbari necesse sit. Huic duplici malo ut remedium afferret, de Savigny sincero animo omnem suam operam et vitam impendit. Et vero ad vivificandum emortuum iuris formalismum ante omnia in *cuiusque populi spiritum,* viventem et expressum in propria eius historia et cultura, indagandum atque ex eo vera et organice propria cuiusque instituta iuridica commensuranda esse docuit. A Schellingio enim didicerat (id quod deinde Hegel latius evolvit), iuris normas non per subiectivas humani spiritus ideas determinari, sed per spiritum mundi (Weltgeist) et in singulis populis quidem per spiritum populi (Volksgeist), in historia perpetuo

[1] Huc aliquatenus vel ipsum opus *Montesquieu* „Esprit des lois", maxime vero *Burkii* „Reflections on the revolution in France", 1790, referenda sunt. Similem viam in Germania *Hugo* iam 1789 variis elucubrationibus signaverat, praesertim in opere: Lehrbuch des Naturrechts als einer Philosophie des positiven Rechts, Berlin.

[2] Vir inter iuris doctores in Germania clarissimus, quam iuris theoriam in Marburgensi primum cathedra, dein qua primus Berolinensis Universitatis recens institutae rector per 32 annos professus fuerat scriptisque libris summae auctoritatis illustraverat, eandem denique qua regius minister practice applicandi occasionem nactus est. Cf. et „Hist. polit. Bl." 1880, LXXXV 257 sqq.

activum et interna necessitate sese iugitur revelantem; quare ex reali hac et historica revelatione depromendum esse, quid iuris, quid rectum et rationabile censendum sit[1].

Id ipsum autem pariter adversus iuris *individualismum et rationalismum* efficacissimum remedium fore reputabat. Et vero admisso illo iuris principio *mere historico* radicale sane antidotum contra „ius naturae“, quo maxime hactenus politicus et socialis rationalismus ad fines suos destructivos usus fuerat, feliciter demum inventum esse videbatur, utpote quod illi deinceps omnem materiam et locum subtraheret. Accedit, quod hoc modo iuris quoque scientia communi universae „modernae“ scientiae genio sese accommodabat. Cum enim „exactae scientiae“ titulo, quidquid metaphysicam sapiebat, iam passim sceptice contemni atque in eius locum *positivus empirismus* partim naturalis partim historicus subrogari coepisset, consequens videbatur, ut et iuris scientia similem condicionem participaret.

Itaque de Savigny antiquo „iuri naturae“, quod non tam obiectivis quam subiectivis fundamentis niti existimabat[2], „iuris philosophiam“ substituere contendit, cuius esset ante omnia in historicos iuris fontes indagare atque inde deprompta positiva iuris elementa ad internam scientiae unitatem redigere. Unde deinceps reiecta veterum iuris divisione, qua in naturale et positivum partiebatur, in illius schola hoc commune, ut diximus, axioma invaluit: *Ius proprie dictum nullum esse nisi positivum;* neque iuris cognoscendi *fontem* alium esse nisi *historicum*, quem quidem duplicem distinguunt, *historicam consuetudinem* et *legum statuta.*

553. Quae doctrina, etsi proxime fere eo tantum consilio proposita fuerat, ut tamquam regula practica iurisprudentiae praeluceret, mox tamen etiam theoretice latius exculta et ad novae

[1] Cf. System des heutigen römischen Rechts I, Berlin 1840, 14 sqq.

[2] Ab hoc erroneo iuris naturalis conceptu, quo res ipsa nonnisi ex pravo eius usu et arbitraria corruptela commensuratur, in eo debellando de Savigny manifeste proficiscitur. Immo supponere videtur iuri *positivo* (dem „gegebenen“ Recht) ius naturae opponi tamquam aliquid *negativum* (nicht gegebenes); cf. System I 14. (Aliter veteres, qui utrumque vere *datum* esse dicunt et exsistens, alterum scilicet per ipsam naturam, alterum praeter naturam, i. e. positive.) — Hinc „iuris naturalis“ eliminatio illi necessaria apparet, ut omne subiectivum arbitrium a iure excludatur. Cf. System I 23 52 290 335 sqq; VII, Vorrede, ubi cavere iubet „Die hohlen Abstraktionen eines vermeintlichen Naturrechts.“ Similia in opere: Beruf unserer Zeit zur Gesetzgebung.

cuiusdam *philosophiae iuris* formam ac dignitatem evecta est. Et prae ceteris quidem quasi „scholae historicae" philosophus non immerito dicendus est

Fr. Jul. Stahl (1802—1861), qui in suo opere „Philosophie des Rechts" [1], Heidelberg 1830—1837 (4. Aufl. 1870—1871), exclusivum *iuris positivismum* non solum philosophice fundare, verum et tamquam ordini christiano (i. e. dominio ideali et politico orthodoxi lutheranismi) [2] maxime consonum commendare conatus est. Si hanc tendentiam lutherano-theologicam excipias, huius viri ideas iuridico- atque politico-philosophicas intra „scholam historicam" fere communiter receptas videmus. Quare ad propositum nostrum hic unus doctrinae interpres instar multorum erit.

In natura iuris examinanda Stahl recte quidem ab eius nexu cum universo morali ordine huius mundi proficiscitur, verum in hoc ipso nexu determinando misere errat atque ita ceteris quoque deductionibus falsum principium praefigit. In eo autem capitalis hic error potissimum situs est, quod, licet uterque ordo, et moralis et iuridicus, ille ad individuos homines secundum Dei imaginem sanctificandos, hic, tamquam ἦθος obiectivum, ad societatem humanam qua talem ex mente divini ordinatoris moraliter informandam, ab uno eodemque *originario* divino fonte derivari dicitur, nihilominus *perennis* unio et consensus iuris cum moralitate tamquam illius essentialis condicio minime agnoscitur. Eiusque ratio affertur: quia ordo iuridicus non sicut moralis immediate per Deum erigitur, sed mediate, scilicet Dei mandato ipsis hominibus tamquam *ordo per se humanus* erigendus committitur (cf. quae de eadem re iam supra n. 487 494 506 allatis verbis auctoris notata sunt). Qua in re duplex hypothesis *gratis asserta* apparet:

1. totum ordinem iuridicum, qua late patet, immediate per solos homines esse erectum;

2. in Dei mandato hanc miram indulgentiam implicite contineri, ut quidquid homines nomine iuris etiam contra intentionem mandantis seu contra legem moralem statuerint, nihilominus firmum ratumque habeatur.

---

[1] Operis I. pars (I) inscribitur: Geschichte der Rechtsphilosophie, 2. Teil (II 1 und 2): „Rechts- und Staatslehre auf der Grundlage christlicher Weltanschauung."

[2] F. Jul. Stahl, Monachii a parentibus iudaicis natus, anno 1819 factus protestans, Herbipoli primum, dein Berolini iuris cathedram tenuit, ubi simul in munere „Oberkonsistorialrat" dux erat conservatismi protestantico-borussici.

Quibus plane consentit, quod ille dein ad praesentem quaestionem subiungit:

„Ius ... est ordo humanus, quamquam ad sustentandum ordinem divinum in mundo. Propterea illud subsistit tale, quale homines certo tempore et loco *determinarunt* et quia sic non aliter determinarunt, sive bene sive male, non autem quia sic illud determinare vi divini praecepti debuerunt; id est: ius est positivum. Habet quidem et ipsum altiorem legem, in ideis et praeceptis divini ordinis mundi sitam, cui conformari *debet,* et secundum quam homines illud determinare *debent.* Et ita quidem positivo iuri aliquod divinitus praeceptum, iustum, rationabile obversatur; — sed istud rationabile, ideae et praecepta ordinis divini in mundo non ipsa iam sunt ius — ius vulgo dictum naturale vel rationale; quippe quia de essentia iuris id ipsum est, ut sit humanus vitae ordo propria hominum potestate erectus, ac proinde ius positivum. ... Sunt illa quidem principia et norma directiva pro legibus, non ipsae leges, secundum quas res humanae ordinari et lites dirimi possunt ... non habent iuridicam (externe obligantem) auctoritatem in communitate humana, quamdiu et quatenus humana communitas illa non statuerit tamquam praecepta sui proprii ordinis ... Ipse humanus ordo, non quae hunc respiciunt divini ordinis postulata, eam Dei sanctionem habet, ut homines externe et communiter obliget. Sic igitur humanus ordo, qui ius est, in divino radicatur, sed qua in se et per se subsistens, et in hac eius subsistentia per se *positivitas iuris* consistit."

„Ius est *positivum secundum id, quod continet:* ... eius determinatae leges humanitus conditae, positivae sunt; idem *positivum est secundum suum vigorem;* etsi ultima ratio obligantis auctoritatis eius est ordo divinus mundi, sedes tamen huius auctoritatis est humanitus determinatus ordo, ius subsistens. Secundum hanc subsistentiam in se ius immo repugnare potest ordini divino mundi, cui subservire debet ... et in hac etiam sua qualitate Deo adversa ius retinet suam obligandi auctoritatem (!) ... Sunt igitur ius et ius positivum conceptus identici; non est ius nisi positivum."

„Quod autem subest conceptui alicuius ‚iuris naturae', sunt illae ipsae ideae et praecepta ordinis divini in mundo, ideae iuris; istae autem, ut ostensum est, neque requisita determinatione (praecisione) neque obligandi vi iuris praeditae sunt.... Itaque dantur sane rationis postulata circa ius, sed non datur ius rationis.

Non licet subditis neque singillatim neque coalitione facta multitudinis vi iuris naturalis iuri positivo sese opponere — id esset crimen revolutionis." [1]

554. Quibus expositis facile apparet, quam anceps et periculosum remedium hic contra „subiectivum", ut aiunt, iuris aestimandi

[1] Rechts- und Staatslehre, Buch II, § 10—13, Heidelberg 1854, 218—223: „Das Recht ist, wie ausgeführt worden, menschliche Ordnung, aber zur Aufrechthaltung der Weltordnung Gottes. Es besteht daher so, wie es die Menschen zu bestimmter Zeit im bestimmten Lande festgesetzt *haben*, und weil sie es gerade so festgesetzt haben, gut oder übel, nicht weil sie es gerade so festsetzen *mussten* nach einer Notwendigkeit in Gottes Gebot, das heisst: das Recht ist positiv; aber es hat an den Gedanken und Geboten der Weltordnung Gottes ein höheres Gesetz, dem es entsprechen *soll*, nach welchem es die Menschen festsetzen *sollen*. So steht dem *positiven Recht* ein Gottgegebenes, Gerechtes, Vernünftiges gegenüber. Dieses Vernünftige, die Gedanken und Gebote der Weltordnung Gottes sind jedoch nicht selbst ein Recht — ein sog. Naturrecht oder Vernunftrecht, denn das Wesen des Rechts ist es ja gerade, selbständig menschliche Lebensordnung, sohin positives Recht zu sein.... (Jene) Gedanken und Gebote ... sind die Prinzipien und das Richtmass für die Gesetze, aber nicht selbst Gesetze, dass man nach ihnen menschliche Verhältnisse in Ordnung halten, streitige Fälle entscheiden könnte ... (dieselben) haben kein rechtliches (äusserlich bindendes) Ansehen im menschlichen Gemeinleben, so lange und soweit nicht die menschliche Gemeinschaft sie zu Geboten ihrer Ordnung gemacht hat.... Die menschliche Ordnung selbst, nicht die Forderungen an sie, wie sie göttlicher Ordnung entsprechen, hat die Sanktion Gottes, dass sie die Menschen äusserlich und gemeinsam bindet. — So wurzelt die menschliche Ordnung, welche das Recht ist, in der göttlichen, aber sie ist selbständig in sich, und in dieser ihrer Selbständigkeit besteht die *Positivität des Rechts*."

„Das Recht ist positiv *seinem Inhalte nach*: ... seine bestimmten Gesetze sind menschlich verfasst, positiv. — Es ist positiv *seiner Geltung nach*: der letzte Grund seines bindenden Ansehens ist Gottes Weltordnung, aber der Sitz desselben ist doch die menschlich festgesetzte Ordnung, das bestehende Recht. Gemäss dieser Selbständigkeit kann das Recht geradezu in Widerstreit treten gegen Gottes Weltordnung, der es dienen soll; die menschliche Gemeinschaft, berufen den Gedanken des Rechts nach Freiheit die bestimmte Gestalt zu geben, kann sie in ihr Gegenteil verkehren, das Ungerechte und Unvernünftige anordnen, und auch in dieser gottwidrigen Beschaffenheit behält das Recht sein bindendes Ansehen.... Recht und positives Recht sind darum gleichbedeutende Begriffe. Es gibt kein anderes Recht als das positive. — Was der Vorstellung eines „Naturrechts" zu Grunde liegt, sind eben jene Gedanken und Gebote der Weltordnung Gottes, die Rechtsideen; diese aber haben, wie ausgeführt worden, weder die erforderliche Bestimmtheit (Präzisierung), noch die bindende Kraft des Rechts.... Es gibt daher wohl Vernunftforderungen an das Recht, aber es gibt kein Vernunftrecht. Es dürfen die Untertanen, einzeln oder in Masse, sich nicht wider das positive Recht setzen, gestützt auf Naturrecht, das ist der Frevel der Revolution."

„arbitrium“ proponatur. Quippe arbitrariae iuris opinioni ius *„obiectivum“* opponendum esse, quis neget? — at vero, nisi evidenti et communi naturae rationalis voci obiectivam veritatem sceptice denegare velimus, *certissima, essentialiter vera et ideo aeterna iuris obiectivitas ea est, quae tamquam inviolabilis iustitiae lex per modum naturae rationalis toti generi divinitus promulgata exstat;* hominum autem placita eatenus iuris obiectivitatem habent, quatenus illam aliquo modo participant. Hic autem, quod instar iuris obiectivi absolute reverendi statui videmus, aliud revera non est, nisi iterum aliquis *modus humani arbitrii,* hominum, inquam, voluntas, publica lege expressa, cui iuris asserendi absoluta plenipotentia divinitus commissa et in antecessum sancita temere, ne dicam impie, fingitur. Quo fit, ut haec iuris philosophia, quae christianis principiis gloriatur, reprobatam a se Hegelianam statolatriam sub alia forma iterum reducat, eo etiam magis perniciosa, quod christiana phraseologia exornatur.

555. Quod periculum sentientes, qui ex iuris doctoribus catholicis eidem scholae se adiunxerunt, per ipsam catholicam scientiae methodum illud declinari posse existimarunt. Ad hunc igitur finem hi viri, dum in asserendo *exclusivo iuris positivismo* cum sociis acatholicis consentiunt, eo tamen ab illis distingui solent, quod historici iuris systema ad ecclesiastica quoque instituta applicantes, *ius ecclesiasticum ac divinum positivum,* tamquam per se a civili iure independens, assidue respiciendum ac tuendum profitentur. Tali enim modo ius (divinum) naturale practice aut superfluum videri aut certe sufficienter compensari arbitrantur[1].

556. Interim ad verum valorem istius „conservativae“ novitatis illustrandum, ipsi iam eventus politici, quod fere praevidere erat, opportunam lucem attulerunt. Nam cum illa, tametsi insciis auctoribus, apertam tamen a suis exordiis cognationem cum iis *modernis philosophiae principiis* prae se ferat, e quibus omnis recens naturalismus socialis et politicus seu „liberalismus“ suam vitam haurit et robur, mirum non est hanc ipsam theoriam hodie iis ipsis minime displicere, ad quos debellandos initio destinata videbatur. Iidem enim homines, qui olim iuris naturae praetextu contra legitimum et historicum rerum ordinem ubique terrarum conspiraverant, postquam alicubi forte ipsi publica gubernacula feliciter

---

[1] Cf. inter alios *Walter,* Naturrecht und Politik, § 8—15.

obtinuerunt, libenter „historici iuris" principia admittunt, quorum ope omnia, quae semel quomodocumque et quibuscumque mediis *historice* completa sint, deinceps *sacra et inviolabilia* (suis videlicet adversariis) habeantur. Et deinceps forte audire licet eiusmodi neoconversos a pristino spiritu revolutionis ad *hunc novum conservatismum* singulari religione disserentes de status publici (quem „ordinem divinum" emphatice appellant) ethica et religiosa dignitate, de legis maiestate, quam scilicet „conscientiam publicam" proclamant et *unicam* civilis *imputabilitatis* normam. Atque ita evenire potest, ut haec „historici iuris" theoria, prout per *Stahl* exposita est, pro possibilibus temporum adiunctis, etiam politico periculo non careat. Pone enim in aliqua forte civitate potentem audacium hominum factionem aliquando summo regimine potiri et sua legislatoria potestate statum publicum repraesentare. — Per istorum legislatorum voluntatem fortasse plane novus erigetur *ordo iuris positivi „humanitus constitutus"* et modernis ideis accommodatus, et siquidem feliciter se sustentet mox etiam *iure facti completi* (durch das Recht der vollendeten Tatsache) et tandem titulo iuris historici cuncto populo vel invito ex obligatione reverendus. Dei enim ratihabitio in antecessum supponitur, etiamsi forte novum ius positivum iuri divino contraria sancire praesumat [1].

Haec praenotasse sufficiat, ut intellegatur, quales fructus illa doctrina, utcumque laudabili studio primum orta, neque etiam per se omni ex parte falsa, societati humanae allatura videatur, si semel ingenio „moderni status" accommodata et in usum deducta fuerit. Atque id ipsum viros doctos, rei christianae sincere deditos, admonere debet viam universae antiquitatis christianae usu consecratam vix umquam impune sperni ac deseri posse.

§ 2. Esse verum ius naturae asseritur.

557. Non „ius historicum", quod vocant, *per se spectatum* impugnare suscipimus; quin immo in eius resuscitata cultura, si intra suos limites contineatur et cum certis sanae philosophiae principiis amice concilietur, praecipuum quendam universae iuris scientiae progressum contineri ultro agnoscimus. Neque ita causam iuris naturalis agi volumus, ut vel aestimationi vel latissimae provinciae

---

[1] Cf. nostr.: Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts § 72—96: 131—166.

iuris positivi quidquam detrahatur, cum constet *universum iuridicum ordinem,* quo per Dei providentiam hominum societas in his terris secundum externas vitae formas recte instituatur et conservetur, *maxima sui parte iure positivo et etiam humano consistere.* Immo id necessarium esse et *vi ipsius iuris naturalis* postulari iam supra (n. 289) a nobis probatum est.

558. Itaque hoc unum contra *exclusivum* iuris positivismum invicte contendimus, suum necessarium et inalienabilem locum intra ordinis iuridici ambitum iuri naturae quoque, tamquam per se valido et inviolabili, relinquendum esse. Atque id nullius rei magis quam ipsius iuris positivi interesse pro certo habemus.

Thesis XLVIII. Exstat ius naturae per se independenter a quacumque positiva ordinatione vim vere iuridicam habens.

Praenotanda. Assertio contradictorie opponitur communi adversariorum principio: „Nullum esse ius nisi positivum.“ Quapropter, omissa hic quaestione de maiore vel minore iuris naturalis extensione, sola eius *realis exsistentia* probanda suscipitur, i. e. esse inter homines quasdam iuridicas relationes seu iura et iuris officia, quae a lege naturali immediate deriventur et qua talia vim iuris habeant — antecedenter ad quamcumque *positivam* ordinationem humanam sive lege sive historica consuetudine firmatam, immo et antecedenter ad *positivam* legislationem divinam[1].

Praeter theoreticam, quam suscipimus, probationem haec thesis *confirmationem* et illustrationem obtinet ex tota *historia iuris naturalis* non solum in documentis iuris canonici Ecclesiae catholicae, sed apud omnes cultas gentes usque ad haec fere tempora practice admissi et cum reverentia nominati. In particulari hanc historiam hic prosequi apud scriptores graecos, romanos, apud patres Ecclesiae, theologos ac iuris doctores medii aevi, apud omnes celebriores de iure scriptores ab exitu medii aevi, nos exclusis protestantibus de schola Grotii, Leibnizii et Wolfii etc. — nos longius a via nostra abduceret; propterea de hac re potius clarum qui iam praesto est fontem comendare iuvat.[2]

---

[1] De eadem re uberius „Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts“ § 143—163.

[2] Vide *V. Cathrein* S. J., Recht, Naturrecht und positives Recht, 1901. Art. Überblick über die Geschichte des Naturrechts 102 sqq. — Ibidem dein necessitas *admittendi veri iuris naturalis* non minus luculenter quam solide, refutatis simul modernis oblocutoribus, demonstratur 123—169.

559. **Probatur I°.** *Ex characteribus veri iuris communiter admissis.*

Veri iuris characteres ipsis fatentibus et explicite docentibus adversariis ad *duos* revocantur, quorum alter in iuris *determinatione* („Bestimmtheit, Präzisierung"), alter in *propria iuris efficacia* („Rechtskraft") consistit, qua fiat, ut iuris officia coactioni obnoxia sint[1]. — Et sane ambo hi characteres immediate fundantur in iis, quae circa genuinam iuris notionem praemisimus; nec non inter se conexi sunt, ut alter alterum exigat et supponat; in priore enim manifeste condicio alterius, in altero vero fundamentalis et finalis ratio prioris sita est.

Atqui exstant *vi legis naturalis* complures inter homines iuridicae relationes, quibus *immediate et per se* ambo illi characteres haud dubie conveniunt.

Ergo exstat ius naturae etc.

Prob. minor per partes.

A. *Requisita iuris determinatio seu „praecisio"* duplici ex capite oritur, tum ex indubitata *promulgatione et claritate legum,*

---

[1] In his duabus proprietatibus adeo peremptorium veri iuris criterium adversarii ipsi agnoscunt, ut eo solo ad impugnandum ius naturae utantur, hanc unam rationem fidentius obicientes et persuadere conantes utroque illo charactere ius naturae destitui. Cf. dicta *Fr. Iulii Stahl* supra (n. 553) citata, quem fere ceteri ducem sequuntur. Ita v. g. *Fr. v. Schulte*, Die Lehre von den Quellen des kathol. Kirchenrechts, § 10, Giessen 1860: „Unzweifelhaft gibt es eine Summe von moralischen, ethischen *Prinzipien* für das Verhältnis der Menschen zueinander, die Art und Weise, wie der einzelne seine Handlungsweise einzurichten habe, welche jedes im Besitze seiner ungeschwächten Vernunft befindliche Individuum kraft dieser einsehen kann. Weil diese Prinzipien auf der Bestimmung des Menschen, in dessen innerster Natur beruhen, sind sie wahr und sollen zur unbedingten Geltung gelangen. Sie sollen deshalb auch, soweit sie den inneren Menschen nicht allein angehen, im Rechte ihren Ausdruck finden, sich in Rechtssätzen ausprägen. Daraus aber folgt noch keineswegs, dass jene Prinzipien darum ohne weiteres *Rechtssätze* sind, dass ihnen eine äussere zwingende Kraft beiwohne. Solches setzte voraus, dass alle dieselben anerkennen müssten und somit deren Befolgung von der ganzen Gesellschaft bewirkt würde, oder dass eine Macht vorhanden wäre, welche die Befolgung nötigenfalls erzwingen könnte. Ersteres erweist sich als völlig undurchführbar, letzteres würde ihnen sofort den Charakter von Normen geben, welche eben in der *Anerkennung durch diese Macht* ihre rechtsverbindliche Kraft finden und daher als positives Recht erscheinen. Somit lassen sich sehr wohl *natürliche Rechtsprinzipien* denken, deren Existenz niemand bestreiten wird, aber ein Naturrecht, natürliche Rechtssätze, welche eine *Quelle des positiven Rechts* bilden sollen, denen an und für sich eine rechtsverbindliche Kraft beiwohnte, ist juristisch nicht denkbar."

e quibus particularia iura et iuris officia deriventur, tum ex *facto aliquo reali,* quo legis seu principii generalis regula in particulari applicabilis reddatar, i. e. ad certas personas, certam materiam certumque modum determinata. Quae ubi praesto sunt, de iuris determinatione, undecumque illud emanet, profecto dubitari non potest.

Atqui ius naturae datur *utrimque* sufficienter determinatum:

1. *Ex parte promulgationis naturalis legum, quae ad ordinem iustitiae pertinent.* Quicumque in philosophia non merum „traditionalismum" profiteri velit, negare non potest homini, quemadmodum moralis ordinis universim, sic in specie *ordinis iustitiae* generalia praecepta *naturali* lumine evidenter innotescere, ita quidem, ut eorum *invincibilis ignoratio* apud eos omnes, qui recto rationis usu pollent, naturaliter excludatur[1]. Propterea, vi eiusdem evidentiae, applicatio quoque legum naturae per se generalium, saltem proxima et ad res obvias, pro omni intellegentia ad suas functiones vel maxime elementares et essentiales exercendas evoluta, non potest non esse per se liquida et expedita; quodsi vero nihilominus aliquando obfuscari videtur, id non ex defectu luminis naturalis, sed extrinsecus inducta caligine, scilicet impetu voluntatis pravae et contra intellegentiam rebellis ac proin *vincibiliter* evenire censendum est. Hoc enim modo legem Dei naturalem in homine iugiter promulgari supra (n. 268 sqq) cum angelico Doctore luculenter demonstravimus.

Immo vero, clariore etiam luce *generalia iuris praecepta* prae ceteris in animo refulgent nostro, id quod uniuscuiusque intima conscientia et cotidiana in rebus humanis experientia testatur. Ita nimirum a Deo conditore sapientissime provisum, ut ratio naturalis eas potissimum notiones obvia luce claras in promptu haberet, quae socialis vitae in his terris fundamenta non qualiacumque, sed *proxime et immediate necessaria* respiciunt[2].

---

[1] Cicero (Leg. I. 12, 33) ex eadem persuasione ita ratiocinatur: „Quibus ratio a natura data est, iisdem etiam recta ratio data est; ergo et lex, quae est recta ratio in iubendo et vetando: si lex, *ius* quoque. At omnibus ratio; *ius igitur datum est omnibus.*"

[2] Factum psychologicum huius rationalis cognitionis adversarii ipsi vix infitiantur; verum in eo explicando non raro ad opinionem traditionalistarum aliquatenus recurrunt, qui illud non tam *naturali* lumini rationis, quam *positivo* Dei revelantis interventui attribuendum esse existimant. Sic etiam *J. Fr. v. Schulte* in op. cit. Einleitung, § 1: „Liegt nun auch in jedes Menschen Brust ein Bewusstsein Gottes, fühlt auch jeder das Bedürfnis, eine letzte causa mundi anzunehmen, so wird doch sofort ersichtlich, dass aus sich heraus der Mensch

2. *Ex parte factorum determinantium.* Non pauca sunt hominum iura et iuris officia, quae ita a legis naturalis evidentibus principiis immediate derivantur, ut etiam suam *particularem determinationem* et hinc suam concretam applicabilitatem habeant ex factis vel *naturalibus* et ab arbitrio hominum proxime non dependentibus, vel *liberis* quidem, sed talibus, quae suapte natura omnem positivam publicam ordinationem aut declarationem, sive in lege sive in recepta populi consuetudine sitam, penitus antevertunt. Huc manifeste pertinent:

a) *omnia hominis iura, quae absoluta seu connata* dicuntur, quorum titulus in ipsa natura humana qua tali continetur, et quae proin ipso facto (naturali) realis exsistentiae hominis individui immediate determinantur: qualia sunt v. g. ius vivendi vitaeque conservandae, ius personalitatis, ius essentialis libertatis conscientiae; immo et ius proprietatis acquirendae, ius contrahendi generatim et alia similia, quae etsi per se materiam in individuo nondum determinatam respiciunt, qua talia tamen *omni*

Gott nie vollkommen ergründen kann, indem eine völlige Abstraktion des Menschen von seiner leiblichen Existenz unmöglich ist; derselbe würde sich daher auch notwendig (?) als ein *Wesen dieser Erde und für diese Erde bestimmt* angesehen haben, wäre ihm nicht eine *direkte Offenbarung und Mitteilung Gottes* zugekommen." — Quam conclusionem manifeste ultra suas praemissas exaggeratam aliaque similia aliorum effata hic merito ad eam philosophiae theoreticae partem remittimus, qua totum systema traditionalismi ex professo refutatur. Theologice autem quo pacto ista cum natura hominis rationali post lapsum manente in *suis essentialibus* integra conciliari queant, difficile apparet.

Multo radicalius a veritate aberrat *R. v. Ihering,* qui in opere recentiore „Der Zweck im Recht" II 107 sqq (1884) Lockii placitum de „tabula rasa" mentis exaggerando resuscitare conatur, contendens, non solum principia moralia, sed vel ipsum sensum moralitatis non a natura homini indita, sed *historica experientia* acquisita esse: „Nicht die Natur, sondern die Geschichte ist die Urheberin des Sittlichen, und zwar nicht bloss der sittlichen *Grundsätze, Ideen,* sondern selbst des *sittlichen Gefühls,* welches nur die Form der unmittelbaren, unbewussten Beherrschung derselben darstellt, ja sogar des sittlichen Willens." Idemque dicit de ideis iuris et de *sensu iustitiae* (Rechtsgefühl): „Dass *alle* Rechtssätze und Rechtseinrichtungen ohne Ausnahme ... lediglich Niederschläge der historischen Erfahrung sind, dass kein einziger derselben dem Menschen durch sein angeborenes Rechtsgefühl vorgezeichnet worden ist, selbst nicht die einfachsten, scheinbar sich von selbst verstehenden Rechtswahrheiten" (p. 111). Quae sententia cum sensu naturae communi pugnans et ipsam naturam rationalem negans hic denuo refutari non indiget.

homini determinate competunt, ita quidem, ut et materia non aliunde in individuo determinetur quam ipso facto, quo quis actualiter illis uti velit.

b) *ex iuribus privatis hypotheticis seu acquisitis ea omnia,* quae intuitu organicae originis societatis humanae *suapte natura omnem publicam societatem praecedunt ab eaque logice praerequiruntur.* Eo referendae sunt: *α*) *iuridicae relationes inter privatos, quae simplici usu iuris alicuius connati determinantur,* ut e. g. ius proprietatis in rem determinatam, antea nondum dominio subiectam vel inde derelictam, simplici occupatione vel transformatione acquisitum; iura per simplicem contractum, puta, donationem, permutationem, emptionem etc. in individuo definita; *β*) *iuridicae relationes essentiales et constitutivae societatis domesticae,* sive *inter coniuges* sive *inter parentes et liberos;* et has quidem per ipsum factum naturale nativitatis liberorum plane determinari, quis neget?

c) *Sunt denique et inter iura publica* eiusmodi, quorum sufficiens determinatio omnem positivum interventum societatis publicae qua talis antevertit. Et primo quidem *secundum speciem* in antecessum determinata, i. e. certis et constantibus limitibus per suam essentiam consignata sunt, quaecumque tamquam iura *societatis publicae constitutiva* ab eiusdem *fine* naturaliter proprio et specifico suam internam rationem et normam accipiunt, quale est v. g. ipsum ius auctoritatis publicae *per se* spectatum et communis relatio inter eam et subditos. Ista quippe, quia omni societati publicae, quantumvis variam historicam formam induere possit, *communia et essentialia* sunt, ita per ipsum auctorem naturae simul cum illo fine *sunt imposita et praefinita,* ut non solum privato, sed et publico hominum arbitrio subtrahantur. Eadem autem etiam *in individuo,* etsi non sine multiplici cooperatione hominum, nequaquam tamen per ordinationem societatis publicae iam constitutae, sed vel factorum naturalium et privatae libertatis vario concursu, vel libera etiam aliquando aequalium privatorum conventione, adeoque *iurium naturaliter praeexsistentium usu* determinantur (cf. n. 361 sqq 421).

B. *Efficacia iuridica („die Rechtskraft"),* quae alterum veri iuris characterem exhibet, iisdem illis naturae iuribus similiter ex naturae instituto competit. Quod ut intellegatur, probe notandum, quod iam supra (n. 487 sqq) explicite demonstratum est, iuris efficaciam, i. e. *inviolabilitatem coactivam,* qua omne ius proprie dictum seu rigorosum a iure mere precario essentialiter distin-

guitur, confundendam non esse cum *actuali physica potentia,* externa iuris comite, qua huius effectus realis coactione, si opus sit, *revera* extorqueri possit. Illa enim *per se tota moralis est* et in postulato rationis fundata, ideoque sicut ius ipsum in toto suo rationali vigore subsistit, etiamsi forte per externa rerum adiuncta sufficiens physica potentia coactionis efficaciter exercendae deficiat. Quod quidem eo magis hic praemonendum videtur, quod in illa ipsa conceptuum confusione communis fere adversariorum error et praecipua contradicendi ratio versatur [1].

Quibus praemissis ita ratiocinari licet:

Moralis efficacia iuris, qua inter homines verae respectivae obligationes *coactioni obnoxiae* producantur, per se necessario comitatur *omnem legislationem,* quae *ordinem socialis iustitiae* pro obiecto habet et aliunde debita „praecisione", i. e. promulgatione ac determinatione non caret. *Atqui* ex modo praemonstratis talis exstat naturalis legislatio. *Ergo* eidem pariter vera efficacia iuridica naturaliter inhaereat necesse est.

560. Probatur II° *ex necessitate philosophica admittendi ius naturale validum per se et antecedenter ad ius positivum.*

Haec necessitas ex pluribus gravissimis rationibus tamquam totidem argumentis evincitur:

Argum. 1. Quia ius naturale per se validum est fundamentum et condicio sine qua non pro omni iure positivo.

Nisi admittatur antecedenter ad ius positivum aliquod ius naturae per se validum, ius ipsum positivum suo necessario philosophico fundamento destituitur; quod (obiective loquendo) supponi non potest nisi per *absurdum* et philosophicum et iuridicum. Quemadmodum enim fides lumini naturali, ordo supernaturalis naturali logice superstruitur, simili quadam ratione et ius omne

---

[1] Cf. J. Fr. v. Schulte cit. p. 464 not. 1. Magis adhuc characteristicum est, quod scribit *R. v. Ihering,* „Der Zweck im Recht" I: „Das Zwangsrecht bildet das *absolute Monopol* des Staates. . . . Das heisst aber mit andern Worten: der Staat ist die einzige Quelle des Rechts; denn Normen, welche von demjenigen, der sie aufstellt, nicht erzwungen werden können, sind keine *Rechtssätze*" (p. 318). „Der vom Staate in Vollzug gesetzte Zwang bildet das absolute Kriterium des Rechts; ein Rechtssatz ohne Rechtszwang ist ein Widerspruch in sich selbst, ein Feuer, das nicht brennt, ein Licht, das nicht leuchtet" (p. 322). Quorsum denique haec omnia tendant, disce ex his: „Es ist zweifellos ein grosser Fortschritt der modernen Rechtsphilosophie gegenüber dem früheren Naturrecht, dass sie die *Bedingtheit des Rechts durch den Staat* erkannt und energisch betont hat" (p. 237).

positivum, ut vim habere possit, *ius naturae per se validum praesupponit* et quidem non solum tamquam meram iuris normam idealem, sed tamquam *ius proprie dictum,* non vi humani beneplaciti aut accedentis benevolae publicae acceptationis, sed *vi legis divinae* in natura rationali promulgatae immediate qua tale *subsistens.* Quae assertio manifeste verificatur

a) *pro iure positivo humano.* Omne ius humanum, sive lege sive consuetudine inductum, ab aliqua demum *auctoritate humana* immediate emanat, ab eaque obiectivam suam vim iuris habet. *Atqui* nulla humana auctoritas vel iurisdictionis potestas per semetipsam aut caeco fato exsistit, sed indiget anteriore *iuridico* fundamento, i. e. niti debet aliquo iure antecedente, quo ipsa auctoritas tamquam legitima comprobetur, agnoscendo ab omnibus, qui huic iuridice subordinandi sunt; tale autem ius originarium auctoritatem humanam iuridice fundans intra limites ordinis naturalis aliud esse non potest nisi *naturale,* i. e. ius vi legis naturalis tamquam hypothetice necessarium ab omni homine rationali primo in abstracto agnitum, dein cum ipsa reali determinatione illius hypothesis etiam tamquam *realiter exsistens et validum* agnoscendum [1].

b) *pro iure positivo divino.* Ius a Deo legislatore praeter ordinem naturae libere conditum, etsi obligandi vim immediate in semetipso continet, vim tamen *veri iuris pro hominum societate*

---

[1] Ex hac potissimum ratione etiam *H. Ulrici* exsistentiam iuris naturalis defendit: „Das positive Recht rein als solches hat keinen andern Grund als das Gesetz. . . . Der dem Menschen eingeborene Wissenstrieb . . . erhebt daher die Frage nach dem Grund des Gesetzes und der es aufstellenden und seine Befolgung heischenden Staatsgewalt selber. Die Frage aber: *warum* Recht sei, was die bestehende Staatsgewalt dafür erklärt, involviert unmittelbar die zweite: *ob* Recht sei, was die Staatsgewalt dafür erklärt. Und diese Frage lässt die doppelte Möglichkeit offen, dass es im Grunde überhaupt kein Recht gebe, oder dass doch etwas anderes Recht sei, als was die bestehende Gesetzgebung dafür erachtet. . . Lautet die Antwort dahin, dass die Staatsgewalt und das von ihr proklamierte Recht einen Grund habe, so ist eben damit behauptet, dass es ein Naturrecht gebe. . . . Wird die Frage verneint, so ist damit zugleich die Annahme des Naturrechts verneint. Denn hat die bestehende Staatsgewalt und damit die Geltung ihrer Gesetze keinen Grund, so ist sie ein Erzeugnis des Zufalls oder der Willkür und Gewalt, so gibt es kein Recht an sich, kein Recht, das seine Gültigkeit in sich selbst trüge. . . . Wer dieser ebenso einfachen wie unwiderleglichen Reflexion entgegentritt und trotz ihrer zwingenden Konsequenz *nur das positive Recht als Recht gelten lassen will,* mit dem lässt sich nicht streiten." Naturrecht 211 sq.

habere non posset, nisi tamquam condicio rationabilis obsequii naturaliter praecognitum supponatur *officium vere iuridicum et irrefragabile,* quo non solum homines singuli privatim in sua conscientia, verum et *hominum communitas qua talis* Deo tamquam absoluto domino et legislatori publice obstringuntur. *Atqui* haec essentialis universi generis ad Deum iuridica relatio supremum quoddam *ius naturae* constituit, ante omnem positivam legislationem etiam divinam vi solius legis naturalis et privatim et publice agnoscendum, quod profecto non tum solum incipit vim iuris habere, postquam et humanae societati placuerit illud positive acceptare et sancire. *Ergo* etc.

Argum. 2. Quia organica societatis origo ius naturae postulat et supponit.

Publica societas pro sua naturali origine considerata moralis cuiusdam organismi naturam refert, qui a simplicissimis socialibus elementis, scilicet individuis hominibus, ad primam et arctissimam socialem unitatem in familia collectis incohando, ad ulteriores dein analogas unitates ex familiis, familiarum coetibus, tribubus etc. iugiter magis compositas usque ad amplissimam denique formam societatis civilis organice succrescit. Et singuli quidem huius evolutionis socialis gradus non mera elementa aut membra societatis civilis esse censendi sunt, quibus praeter hunc respectum nulla propria conveniat forma et ratio exsistendi; sed totidem sociales organismos naturaliter vitales designant, quibus simul cum essentiali interna constitutione proprius quoque activitatis socialis finis et ambitus antecedenter ad formalem exsistentiam societatis civilis ab auctore naturae praefigitur. Quod sane iam de primo gradu, qui ad societatem domesticam pertinet, ad oculum patet. Unde merito ita ratiocinamur:

Subsistunt et vigent in societate humana ipsa compellente natura quidam sociales organismi omni iure publico positivo, immo omni societate publica anteriores, *atqui* omnis eiusmodi organismus qua talis subsistere nequit nisi per *certas internas iuris relationes,* quibus constituatur et conservetur, et eas quidem omni iure publico positivo anteriores, i. e. per legem naturae immediate validas et qua tales agnitas. *Ergo* ipsa organica societatis constructio *ius naturale* per se firmum *statui publico praeexistens* postulat et supponit.

Argum. 3. Quia ius naturae in ordine providentiae naturalis unicum et necessarium iuridicum praesidium est libertatis personalis adversus iuris humani abusus manifeste arbitrarios.

Admitti nequit in ordine sociali, etiam sub naturali tantum providentia considerato, cuius praecipuus fructus esse debet iurium securitas, nec personis individuis nec subordinatis personis moralibus *ullum, ne ideale quidem, legitimum praesidium* superesse, quod contra arbitrarios iuris humani praesertim publici abusus fidenter invocari possit, sin minus cum effectu reali, cum morali certe vindicta veri iuris nefarie oppressi. Secus enim altior societatis finis per Dei sanctitatem necessario impositus non solum de facto, sed etiam *de iure* illusorius reddi posset, quod non minus rectae rationi quam divinae sanctitati repugnat. (Vide supra n. 493, ubi eadem absurda consequentia uberius quibusdam exemplis illustratur.)

Atqui haec indigna condicio humanae societatis logica necessitate consequitur modernum iurisprudentiae axioma: „Nullum esse ius nisi positivum."

Prob. minor. In hypothesi huius axiomatis contra iniustam praetensionem iuris positivi humani alius recursus legitimus non relinquitur nisi ad ius altius humanum, si praesto sit, ac denique ad ius *positivum divinum*. Iam vero 1. ius divinum positivum, etiamsi ubique publice qua tale agnitum esset et in omni causa cunctis sufficiens iuris praesidium praeberet, essentialem tamen illum defectum, quem arguimus, *ordinis naturalis* nequaquam tolleret, utpote quod *praeter naturam* ope supernaturalis revelationis inductum esse constat. Quippe *naturae ordo*, quamquam per liberam Dei institutionem ordo supernaturalis ei superstruitur, in suo tamen gradu et ambitu *suam propriam integritatem deposcit*, neque e manu sapientissimi creatoris tamquam opus in essentialibus mutilatum prodire potuit. Praeterea 2. idem ius positivum, quamquam obiective divina auctoritate firmum, in usu tamen reali efficaciam suam iuridicam actu exercere non potest nisi apud eos, inter quos positivae religionis institutum et in eo fundatum ius ecclesiasticum publice agnoscitur.

Ergo aut recursus denique ad ius divinum *universalissimum*, lege naturali conditum et *in natura rationali scriptum* tamquam per se validum admittendus est, *aut absoluta* iuridica omnipotentia legis humanae theoretice et practice toleranda. Quae conclusio in quo demum a statolatria Hegeliana practice differat, vix apparet, siquidem et hic pro ordine naturali sola publica humana auctoritas seu status publicus universi iuris supremus fons et arbiter constituitur, cui per consequens vel

ipsa hominis conscientia sin minus moraliter, certe *iuridice* plane inermis immoletur necesse est.

561. III. **Confirmatur** thesis indirecto ipsorum adversariorum testimonio.

Ex quo ius naturae repudiari coepit, singulari studio nec sine multiplici iurisprudentiae fructu ius, quod *consuetudinarium* vulgo vocant („das Gewohnheitsrecht"), prae ceteris excultum et ad dignitatem originarii cuiusdam fundamenti in omni iuris formatione evectum videmus. Id neque fortuito neque sine gravi philosophica ratione evenisse putandum est. Nam viri politico conservatismo constanter addicti non eo fine ius naturae abiecerant, ut ius positivum ab omni interna stabilitate solutum eo magis deinceps humano arbitrio permitterent, sed contra, ut illud eo certius, ut putabant, a „subiectivismo" emanciparent. Quod consilium, ne vanum esset et secum ipso pugnaret, hanc necessariam illis condicionem imponebat, ut intra iuris positivi ambitum sufficiens iuris naturalis compensandi momentum invenirent, i. e. aliquod iuris positivi genus, quod tamquam similiter fundamentale nec minus ante et supra omnem legem scriptam ratione sui reverendum in illius locum merito subrogari posset. Et tale revera se reperisse gloriati sunt in iure „consuetudinario".

Verum enimvero in hoc ipso describendo et ad illum finem commendando, in eius potissimum origine et propria vi iuris explicanda, eo demum inscii et inviti redierunt, unde primum non sine dedignatione se averterant, nimirum ad *verum ius naturae* tamquam praerequisitum iuris positivi fundamentum, sin minus explicite, certe *implicite* agnoscendum.

Ita enim iam ipse *de Savigny* „communis" iuris originem ab ulla fortuita causa vel ab humano arbitrio vel consilio derivari posse negat, eo quod „certissime constet ubique terrarum, ubicumque alicuius iuridicae relationis vel quaestio vel conscientia suboriatur, pro eadem iam *dudum antea regulam iuris praeexsistere* ac proinde nunc primum inveniri nec indigere nec posse". . . . Iuris positivi subsistentis in conscientia populi „imperceptibilem esse ortum", qui nullis historicis documentis demonstrari possit. . . . Argumentum tamen, quo ille probetur, „situm esse in *universali et uniformi agnitione iuris positivi et in sensu internae necessitatis*, qui illius conceptum concomitetur, et cuius clarissima expressio exstet in antiquissima *assertione originis divini iuris seu legum*" [1].

[1] *De Savigny*, System des heutigen röm. Rechts I 14 15, § 7.

Porro in iure cuiusque populi (Volksrecht) „duplex elementum inveniri" dicit, „alterum individuale, unicuique populo in particulari proprium, alterum universale, *fundatum in eo, quod est naturae humanae commune*" [1].

Similia passim apud alios scriptores eiusdem scholae leguntur. Sic e. g. *Puchta* scribit: „Ius consuetudinarium est ius, quod in conscientia populi *immediate* suam originem habet . . . et in more populi (usus, consuetudo) se manifestat. . . . Ius consuetudinarium praecedit ius legale; non ab auctoritate legislatoris, sed ab eadem potestate suam vim iuris accipit, ad quam illa etiam auctoritas proxime reducitur. . . . Oritur ex eo, quod spiritus nationalis" (rectius lex naturalis recta ratione expressa) „in *animis hominum implantat et exserit iudicia iuridica, quae illi cognoscunt et sentiunt tamquam communia*. . . . Consuetudo est *exercitium regulae iuris* (des Rechtssatzes), quae *ante illam* iam exsistit." [2]

Ex quibus omnibus haec profecto conclusio sponte se unicuique obtrudit: Eiusmodi ius „consuetudinarium", per se originarium et „commune" *aut* id ipsum est, quod veteres *ius divinum naturale* vocaverunt, quatenus sine ullo positivo hominum consilio in conscientia singulorum et consequenter in totius populi persuasione vi luminis rationalis se determinat et subsistit; *aut* illud non secus ac humana legislatio tamquam invicte necessarium et *praerequisitum* supponat oportet [3]. Quae igitur ratio erat tam sollicite

---

[1] *De Savigny* l. c. 52, § 15.

[2] *Puchta,* Vorlesungen über das heutige röm. Recht I 1. B., 1. Kap., § 11. Cf. eiusdem „Pandekten" I 1. Kap., § 11 sq; similiter *v. Vangerow,* Lehrbuch der Pandekten I § 14 sq.

[3] Id vel inde apparet, quod nulla populi consuetudo *legi naturae contradicens* vim veri iuris umquam obtinere potest. Id etiam *Puchta* (Vorlesungen § 13) agnoscit dicens: „Eine schlechthin unsittliche Gewohnheit darf nie als Ausdruck einer wahren Volksüberzeugung gelten", et (Pandekten I § 13): „Sie (die Gewohnheit) würde ohne Bedeutung sein, wenn die Nichtexistenz des Rechtssatzes, den sie dartun soll, *aus andern Gründen* entschieden wäre"; pro eadem re invocans illud L. 39, Dig. de legibus (1, 3): „Quod non ratione introductum, sed errore primum, deinde consuetudine obtentum est, in aliis similibus non obtinet." — Ideo et *ius canonicum* tum legem humanam (constitutionem) tum *consuetudinem* quoad iuridicum valorem *iuri naturae* diserte subordinat, vide Grat. Decr. D. VIII, c. 7 8; D. IX, c. 1. — Practice denique quam parum ius historicum sibi ipsi sufficiat, nisi continuo ad ius normale ipsius naturae respiciat, vix alia in re clarius innotescit quam in materia *iuris coniugalis.* Quicumque enim sincera mente hoc eruere historice ex consuetudine populorum nituntur (quae latius fere naturae corruptelam quam

cavendi iuris naturalis? — scilicet ut eo abutendi possibilitas rationalismo subtraheretur? — At non impune *veritas* propter eius abusum deseritur. Nonne fructuosius doctorum virorum studium in discernendo *genuino* iure naturae ab eiusdem arbitraria *corruptela* collocatum fuisset, cuius rei utilissima sane documenta ius consuetudinarium suppeditabat?

Notanda ad solvendas difficultates.

562. 1. Non asserimus ordinem iuridicum secundum eandem extensionem *naturaliter exsistere et vim habere,* qua idem in humana societate *necessarius esse* intellegitur; sed ultro agnoscimus eum naturaliter indigere, ut per auctoritatem humanam, vi iuris naturae ad hoc ipsum provide institutam, *in multis compleatur* et secundum adiuncta in dies mutabilia *determinetur et applicetur* (cf. n. 289).

563. 2. Iura, quae aliunde per se naturalia esse probantur, non ideo iuribus positivis adnumerari debent, quod hominibus actu in societate civili viventibus aliquando non independenter iis uti liceat. Per socialem quippe et organicam subordinationem hominum necesse est multa iura *quoad usum* restringi, quae per se nihilominus iis naturaliter et tamquam propria competunt. Id enim commune bonum, immo exsistentia societatis exigit, cui singuli ut membra inseruntur. Ita e. g. circa varias res vel pro variis adiunctis *ius contrahendi,* tametsi per se naturale, per legem civilem certis legalibus formis adstringitur, quibus neglectis illius actus, quantumvis naturaliter validus, publicam tamen vim iuris habere nequit, immo aliquando omni etiam naturali valore destituitur. Nihilominus ius naturale valide contrahendi qua tale a civili auctoritate neque datur neque tollitur, sed *ex mente et auctoritate ipsius supremi auctoris naturae* necessariae condiciones praefiguntur, quibus liber illius usus cum recto ordine sociali conciliari possit, usus autem communitati perniciosus in antecessum sua efficacia privetur. Unde apparet hac dispositione nequaquam ius naturae iuri positivo, sed contra ius positivum iuri naturae omnino subordinari, siquidem omnis restrictio huius, ope illius inducta, vi altioris iuris naturae praecepta est eiusque finibus subservit.

---

naturam ipsam refert), eiusmodi historicis moribus generatim vim legitimi iuris attribuere non audent, nisi aliunde rectae rationis iudicio appareant „*moraliter et iuridice possibiles*", i. e. iuri naturae conformes. Cf. *Warnkönig*, Rechtsphilosophie § 140—151.

564. 3. Neque tamen per istam superioritatem iuris naturalis quidquam iuris positivi propriis functionibus et legitimo usui detrahi putandum est. Ideo in iudiciis publicis proxima iudicandi norma non a iure naturali, sed a *iure positivo,* quod in causa proposita praesto fuerit, petenda est; ut diserte docet *S. Thomas* dicens: „Necesse est, ut iudicium fiat secundum *legis scripturam;* alioquin iudicium deficeret vel a iusto naturali vel a iusto positivo." Cuius hanc rationem affert: „Iudicium nihil aliud est quam quaedam definitio vel determinatio eius quod iustum est. Fit autem aliquid iustum dupliciter: uno modo ex ipsa natura rei, quod dicitur *ius naturale;* alio modo ex quodam condicto inter homines, quod dicitur *ius positivum.* Leges autem scribuntur ad *utriusque iuris declarationem,* aliter tamen et aliter; nam legis scriptura ius quidem naturale continet, sed non instituit, non enim habet robur ex lege, sed ex natura: ius autem positivum scripturam legis et continet et instituit, dans ei auctoritatis robur." [1] Supponit quippe S. Doctor leges scriptas *iustas,* i. e. tales, quae vel ipsum ius naturae contineant et declarent, vel ex mente iuris naturae aliquid secundum rectam rationem praecipiant. Ideo expressis verbis leges certo *iniustas* ab illa regula excipit, subdens: „*Secundum eas non esse iudicandum.*" [2]

565. 4. Iuris *positivi* tantum, non autem *iuris* simpliciter et universim sumpti *essentialis condicio* est, ut qua tale ab hominibus de facto et externe agnoscatur. Ad iuris enim *naturalis* valorem sufficit, ut vi rationalis ordinis, lumine rationis cogniti et lege divina non solum singulis privatim, sed universo generi communiter impositi, illud ab omnibus agnosci *debeat,* ne per summam iniuriam obiectiva iustitia violetur. — Et revera etiam *de facto* inter homines communiter agnitum merito id omne censeri debet, ad quod

---

[1] S. theol. 2, 2, q. 60, a. 5.

[2] „Lex scripta sicut non dat robur iuri naturali, ita nec potest eius robur minuere vel auferre, quia nec voluntas hominis potest immutare naturam. Et ideo si scriptura legis contineat aliquid contra ius naturale, iniusta est, nec habet vim obligandi. . . . Et ideo nec tales scripturae leges dicuntur, sed potius legis corruptiones . . . et ideo *secundum eas non est iudicandum*", l. c. a. 5 ad 1. — *Ex adverso* audivimus (v. n. 553) *Stahl* dicentem: Es „kann das (positive) Recht geradezu in Widerstreit treten gegen Gottes Weltordnung . . . und *auch in dieser gottwidrigen Beschaffenheit behält das Recht sein bindendes Ansehen.*" (!!) Rechts- und Staatslehre, I, 2. Buch, § 12 (p. 221); cf. ib. § 1, p. 194.

agnoscendum unusquisque recta ratione et interna voce conscientiae adigitur, licet nonnulli reperiantur, qui externe illud contemnant aut dissimulent. Ex hac ipsa enim tacita et communi agnitione iuris naturalis tamquam per se validi origo iuris consuetudinarii, ut supra diximus, potissimum explicanda est. Itaque hoc tantum *latissimo* sensu, qui etiam de iure naturae valet, aliquatenus admitti potest, quod magno accentu effert *F. J. Stahl:* „Eminentem (omnis) iuris characterem hunc esse, ut habeat *actualitatem iugiter realem* („stete Verwirklichung').“ [1]

566. 5. Philosophicam necessitatem iuris naturalis (Prob. II.) nullatenus effugiunt adversarii, sed potius confirmant, dum ad *remotam* quandam divinam originem iuris etiam humani recurrunt, talem scilicet, qua generali Dei dispositione humanae societati semel pro semper commissum esse dicatur, ut *ex se et sua auctoritate* universum iuris ordinem erigat et sustentet [2]. — Talis quippe recursus ad divinam auctoritatem nil impedit, quominus iuri humano omnimoda iuridica independentia et plenus absolutismus non solum erga homines, sed, quod absurdius est, erga ipsum Deum tribuatur. Cuius aliud profecto remedium non datur, nisi *ius naturae* ante et supra ius humanum divinitus sancitum, aeternam normam et immobiles limites praefigens, quos illud non tantum revereri teneatur, sed quos etiam transgredi *cum iuris effectu* non possit [3].

---

[1] Rechts- und Staatslehre, I, 2. Buch, § 2.

[2] Cf. *Stahl* l. c. § 1: „Es (das Recht) ist eine *menschliche* Ordnung ... gegründet *auf Gottes Ermächtigung.*“ — Similiter *Puchta* (Vorlesungen § 10): „Wir stellen nicht in Frage, dass das Recht von Gott ist, dies wäre eine Erniedrigung des Rechts. Die Frage ist nur, wie Gott das Recht hervorbringt. Wir behaupten: *dadurch, dass er die Recht erzeugende Kraft in die Natur der Völker gelegt hat.*“ — Ita sane; sed ulterius quaeritur, in quo potissimum consistat ista „*Recht erzeugende Kraft*“? et nos respondemus: est ipsissima lex naturalis per modum naturae rationalis divinitus lata et cunctis hominibus promulgata, seu „participatio legis aeternae in creatura rationali“ (*S. Thom.* 1, 2, q. 91, a. 2), cuius dictamina ante omne ius positivum, sive lege sive consuetudine expressum, verum et inviolabile ius naturae divinitus impositum constituunt.

[3] Effugium suggerit *S. A. Byck* (Rechtsphilosophie, Der letzte Grund des Rechts und seine praktischen Konsequenzen, Leipzig 1882), qui in quadam *mediatione inter ius naturae et ius historicum* salutem quaerit, docens neutrum per se completum ius exhibere, sed utrumque potius constitutivam *iuris partem* dicendum esse; per illud iuri necessariam *formam*, qua iustitiae congruat, per hoc autem *realitatem* conferri, qua eius externa possibilitas appareat. „Das

567. **Scholium 1.** *Assertio iuris naturalis,* tametsi doctrinae caput aliquod speciale per se distinctum exhibet, arctissima tamen interna cognatione cum serie philosophematum hactenus exposita cohaeret. Revera enim aliud non est nisi necessaria quaedam conclusio et quasi ultimum stadium altioris illius idearum processus, qui a „lege aeterna" eiusque immediata promulgatione in creatura rationali ope „legis naturalis" exordium sumit, deinde ad mediatas eiusdem emanationes et particulares applicationes ministerio humanae auctoritatis divinitus provisas descendens, omnium demum rerum humanarum normas non quomodocumque obiectivas, sed aut immediate aut mediate *divinas* assequitur. Et in eodem quidem idearum processu, hinc tuendo illinc vel omnino vel ex parte impugnando, tota fere controversia versatur, qua ius „antiquum" et ius „modernum" iugiter inter se confligunt. Causa in se *una* est, sed multiformis pro diversitate materiae, quam proxime respicit. Quippe ius antiquum character *theonomicus* (quem odiosa exaggeratione adversarii „theocraticum" appellare solent), ius modernum contra character *autonomicus* (vulgo „antitheocraticus") aliquo modo et gradu distinguit. Nec mirum; siquidem scientia „moderna", a „reformatione" saeculi XVI potissimum prodiisse gloriatur, cuius „propria efficacia pro statu sociali", ut fatetur *F. J. Stahl* [1], „in *destructione characteris theocratici* consistit". Et re quidem vera spiritus iste antitheocraticus non iam solum in rebus ecclesiasticis divinam auctoritatem („theocratiam" ecclesiasticam), verum logica sui evolutione universim ideam *legis divinae* in rebus humanis praesertim publicis („theocratiam" philosophico-iuridicam) nativo quodam instinctu aversatur, donec in perfecta societatis humanae autonomia et sociali atheismo desinat.

567 a. **Scholium 2.** Quaestio politico-socialis et qua talis eminenter *philosophica:* utrum universus iuris ordo exclusive iure tantum *positivo*

Naturrecht ohne wirkliche Unterlage ist eine im Leeren schwebende Linie, das historische Recht ohne Rechtsform eine qualitätlose, unförmliche Masse, jenes gehört dem Reiche der Träume oder der hohlen, realitätlosen Anmassung, dieses dem des formlosen, gemeinen Stoffes an" (p. 8). Quae sententia nequaquam ad veritatem redit, nec proin idonea esse potest, qua ius naturae cum iure exclusive positivo philosophice concilietur. Nam ius naturae non solum qua forma iuris historici subsistit, sed ab hoc praesupponi debet tamquam per se et anterius subsistens; neque in sua exsistentia ita ab externis condicionibus pendet, ut desinat esse, ubicumque eius realis exsecutio impossibilis apparet.

[1] Geschichte der Rechtsphilosophie II 3 p. 74: „Das Werk der Reformation in Beziehung auf den sozialen Zustand ist *die Zerstörung des theokratischen Charakters.*" — Cf. nostr.: „Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts" § 30—33.

subsistat, an vero praeterea ius quoque *naturale* necessario admittendum sit? hodie apud iuris *philosophos,* ut arbitramur, eos saltem, qui sincere theismum profitentur, post omnimodam et maturam discussionem, *in favorem iuris naturalis* merito dirempta censeri debet, idque potissimum ex philosophico aspectu socialis organismi et logice indeclinabili postulato rationis.

Propterea iam magnopere nos movere non potest recentior illa contra ius naturae agitatio, quam nomine modernae *iurisprudentiae* denuo resuscitari placuit. Adversarii, qui hic nobis occurrunt, praestantes quidem *iurisperiti,* in principiis autem *philosophicis* minus versati, non quidem novis et praevalentibus pro sua causa argumentis, eo magis autem antiquis, dudum superatis praeiudiciis aut praeconcepta erronea notione *veri* iuris naturalis vanisque suppositionibus polemice armantur.

Imprimis hic nominandus est iuris professor *Bergbohm*[1], acerrimus iuris naturalis adversarius, quod veluti supremum omnis scientiae iuris periculum miro zelo persequitur. Quam profunde autem in totam doctrinam, quam critice destruere suscipit, indagando penetraverit, ipse nos ingenue docet ita querendo: „Vor allem ist es eine schwierige Aufgabe, Theorien zu widerlegen, zu deren Rechtfertigung durch wissenschaftliche Gründe niemals Anstalten getroffen worden sind. Die anzugreifenden Beweise fehlen hier gänzlich." (!)[2] — Fere suspicio hic moveri posset opera scriptorum catholicorum sive latina sive germanica, in quibus de iure naturae agitur, auctori ignota mansisse — sed e contrario fere singula tamquam sibi nota nominatim citat, non omissis nominibus v. Hertling et C. Gutberlet. Et tamen „Beweise fehlen hier gänzlich"! — Ad *rem ipsam* idem iuris doctor scribit: „Jedwede Vorstellung von einem Recht, man möge es nennen, wie man wolle, ausser dem positiven, ist jedes objektiv feststellbaren, bestimmten Inhaltes bar. Es wird notwendig und ausschliesslich durch philosophische Ansichten und sittliche Überzeugungen, praktische und namentlich politische Wünsche gebildet, die bestenfalls künftig in den Bestand des Rechtes eingehen könnten."[3] De *perniciosis* autem *sequelis* huius doctrinae ita loquitur: „Diese werden erst künftig einmal, wenn auch die allerletzten spekulativen Zuckungen von der Iurisprudenz überwunden worden sind, sich ganz übersehen und genau abschätzen lassen. Es sind nicht die gewöhnlichen Folgen einer trotz ihrer Irrtümlichkeit zu einigem Ansehen gelangten Theorie, es sind die ausserordentlichen Folgen eines auf flagrant unwahren Voraussetzungen beruhenden, aus lauter Phantasmen und Sophismen zusammengewebten, allem und jedem wissenschaftlichen Denken hohnsprechenden Gedankensystems, das seine fast unumschränkte Herrschaft auf seine wissenschaftliche Unwiderstehlichkeit zu gründen vorgab, während es

[1] Iurisprudenz und Rechtsphilosophie I (1892).
[2] Ib. 360—361. [3] Ib. 175.

dieselbe doch ausschliesslich der von ihm eröffneten Perspektive in einen künftigen idealen Rechtszustand verdankte." [1]

Quid mirum, quod Bergbohm se quodammodo vocatum sentit, „den Kampf gegen den seit langem unterschätzten Hauptfeind aller gesunden Rechtswissenschaft endlich aufzunehmen und mit nachhaltiger Energie durchzuführen". Debet enim, ut ait, „das Unkraut Naturrecht, in welcher Form es auch auftreten möge, offen oder verschämt, ausgerottet werden, schonungslos, mit Stumpf und Stiel" [2]. Difficultatem tamen huius problematis aliquatenus intellexit, postquam laborioso examine universam prope iuris litteraturam, etiam aliarum cultarum gentium, perlustrans, ubique innumera atque indubia vestigia exosi iuris naturalis invenit; unde amare conqueritur: „Der *Glaube an ein Recht ausser dem positiven* ist noch keineswegs gänzlich ausgestorben, sondern *steht vielmehr in voller* Blüte. Nicht allein, dass Philosophen, Ethiker, Nationalökonomen, Staatsgelehrte ihm anhangen — in den rechtsphilosophischen Werken herrscht er schlechthin vor, in dem übrigen Schrifttum der juridischen Wissenschaften ist er reichlich vertreten. *Die Litteratur fast der ganzen Kulturwelt ist von Naturrecht durchsetzt.*" [3] Hac observatione tamen ipse non solum suo tam arduo proposito non renuntiat, sed inde potius seriam obligationem deducit illud maxima, qua possit energia prosequendi. Quanto autem successu id fecerit, in fine operis discimus ex triumphali effato: Das Naturrecht ist vom praktischen wie vom theoretischen Standpunkt gerichtet . . . und von der Jurisprudenz in jeder Form aufzugeben [4]. De quo quidem alius iuris doctor *Neukamp* agnoscit per egregiam criticam Bergbohm pugnam contra ius naturae esse „zum vorläufigen Abschluss gelangt" [5]. Sed interim *Stammler* opinatur illum suam negativam de iure naturae sententiam nequaquam usque ad persuasionem firmiter probasse [6].

Non minus denique quam Bergbohm, simili praeiudicio et admodum obscura totius rei de qua agitur notione fretus, suum contemptum iuris naturalis qua iuris doctor profitetur *Gumplowicz*: Est enim, ut ipse iudicat, „Staatsroman und Naturrecht im wesentlichen ein und dasselbe — denn während jener einen Phantasiestaat schildert, der nirgends existiert, schildert dieses ein Phantasierecht, das nirgends gilt. Gleich jenem hat daher auch dieses für die Wissenschaft keinen Wert." [7]

Verum sufficit has aberrationes virorum doctorum a via scientiae *logica* et *rationali* paucis exemplis signasse; quibus in praemissa expositione, discussione et confirmatione doctrinae in antecessum abunde occursum esse confidimus. Adversariis autem istis iuris peritis, in sua opinione adeo securis, id unum amice consulimus, ut attente secum per-

[1] *Bergbohm* l. c. 227. [2] Ib. 118. [3] Ib. 233. [4] Ib. 479.
[5] Einleitung in eine Entwicklungsgeschichte des Rechts 109, A. 2.
[6] Wirtschaft und Recht 172. [7] Allgem. Staatsrecht 26.

pendant, quod moderni temporis philosophus, *H. Ulrici* (Naturrecht 211 f) Iurisprudentiae considerandum suggerit. (Vide supra not. ad n. 560).

Articulus 2.

De partitione iuris.

568. Quemadmodum e suis fontibus iura cognoscuntur, ita ab iisdem potissimum eorum diversitas dependet. Quare fontibus definitis nihil iam obest, quominus praecipuos iuris partiendi modos, additis specialioribus distinctionibus in iuris scientia usitatis, conspectui subiciamus.

§ 1. Ius pro obiectiva iustitiae norma acceptum generalissime dividitur:

569. **I. in ius naturale et positivum,** prout *immediate* a lege naturali aut ab ordinatione libera legislatoris suum valorem iuridicum obtinet. Et hac quidem divisione iam *Aristoteles*[1] utitur. Namque ius publice vigens *(τὸ δίκαιον πολιτικόν)* distinguit *duplex,* alterum legale *(δίκαιον νομικόν)* alterum naturale *(δίκαιον φυσικόν),* quod scilicet non ut illud vi legis positivae, sed a *natura* tamquam ius subsistit, idque *ubique eodem modo* et independenter ab humana opinione, unde ius est *universale et commune* non scriptum *(νόμος κοινός, ἄγραφος).*

Ius positivum porro dividitur in ius *divinum* et *humanum,* prout auctoritas positive legifera immediate divina aut humana est.

Ius positivum divinum, quod etiam simpliciter *divinum* vocari solet, tametsi idem nomen pariter de iure naturali praedicari debet, comprehendit ius libero Dei decreto iuri naturali superadditum et positiva revelatione manifestatum. Idem tamen magna ex parte ad explicationem legis naturalis pertinet, unde multipliciter cum ea quoad materiam congruit; sed praeterea eas leges complectitur, quas Deus tamquam supernaturalis ordinis conditor hominibus imposuit. Quapropter subdividitur in ius divinum *vetus,* quod in veteri testamento (ut de caerimoniis et politia Iudaeorum), et *novum,* quod in novo (ut de constitutione et regimine ecclesiae, de sacramentis etc.) divinus legislator instituit.

Ius humanum

1. *pro duplici perfecta et legifera societate,* quae in praesenti ordine providentiae pro humano genere instituta est, similiter duplex distinguitur: alterum ius *ecclesiasticum seu canonicum,* quod leges

[1] Ethic. Nic. V c. 10, 1134, b 18. Cf. Rhetor. I 13, 1373, b 2.

et decreta Conciliorum et Pontificum, alterum *civile* latissime acceptum, quod civilium potestatum leges vitaeque civilis instituta comprehendit, sive variis gentibus passim communia (i. e. *„ius gentium“* quatenus penes scholasticos a iure naturae distinctum), sive particularibus civitatibus propria (*„ius civile“* proprie dictum). Vide n. 570 571.

2. *Pro vario modo originis* idem est aut *consuetudinarium* aut *legale* seu scriptum, prout aut legitima consuetudine aut lege formaliter lata inductum est. Utrumque autem non raro materialiter congruit, quatenus idipsum, quod pridem consuetudine viguit, successu temporis insuper ad formam legis scriptae redigitur. Ius consuetudinarium porro considerari potest vel secundum elementa cunctis populis generatim *communia* vel secundum ea, quae singulis aliquo modo *propria* sunt. Priori modo acceptum ius consuetudinarium materialiter partim ad ius naturae partim ad *„ius gentium“* (scholasticorum), altero modo ad ius *proprie civile* pertinet.

570. Explicatio. Haec generalissima iuris partitio, ut recto eius usui consulatur, aliqua praeterea illustratione indiget. Probe enim notanda eius

duplex historica interpretatio:

Nomina „iuris naturalis“ et „positivi“ hodie in vulgari usu non raro magnam ambiguitatem admixtam habent, unde graves aliquando errores nascuntur, uti accidere potest e. g. in hac gravissima quaestione: utrum privata rerum possessio ac proprietas, vel civilis societatis institutio per se iuris naturalis, an vero iuris positivi dicenda sit? — Utrumque nempe non sine relativa veritate affirmari potest, pro varia extensione, quae illis vocabulis tribuitur. Est autem *duplex* potissimum eorum acceptio practice distinguenda, altera quae olim *in schola communis,* altera, quae *a recentioribus* communius usurpatur[1].

571. A. *Ius naturale et positivum secundum acceptionem S. Thomae et scholae.* — Generale criterium, quo ius naturale a positivo distingui solet, nempe *immediata* origo a lege naturali et hinc ex *naturae necessitate,* interpretationem admittit tum strictiorem tum minus strictam; hanc plerumque recentiores, illam passim scholastici sequuntur.

---

[1] De „iure gentium“ cf. *V. Cathrein* in periodico „Philosophisches Jahrbuch d. Görres-Gesellschaft“ 1889, II 373—388.

Itaque secundum S. Thomam (ut ex 2, 2, q. 57, a. 2 et 3 collegitur) ea tantum pertinent ad *ius naturale,* quae homini sunt *„adaequata ex ipsa natura rei eique commensurata secundum absolutam rationem"*; qualia sunt tum prima principia tum conclusiones sive proximae sive remotae, quatenus simpliciter *necessario* seu „secundum absolutam rationem" inferuntur, *exclusis* iis, quae inde sequuntur tantum secundum rationem *non absolutam,* puta utilitatis, aequitatis, moralis necessitatis, ita ut adhuc humano consilio et condicto subiaceant.

Ex altera parte ad *ius positivum* (humanum) referuntur, quaecumque *proxime* aliquo modo mediante hominum condicto vel consilio inducta vigent. Quae cum omnia, etsi non simpliciter per naturam, semper tamen *secundum* naturam sint oportet, ideo veteres ius *positivum* (intellege humanum excepto ecclesiastico) secundum gradum maioris vel minoris propinquitatis, qua ad ius naturae accedit, distribuunt in *ius gentium* et *ius civile.*

„Ius gentium", i. e. ab omnibus vel fere omnibus gentibus similiter constitutum et eatenus gentibus commune, medium est inter ius naturale et civile. Nempe ad *naturale* proxime accedit, utpote quod pariter est omnibus gentibus commune, etsi non a gentibus *constitutum,* sed cum natura acceptum. Hoc modo igitur intellectum ius gentium ea comprehendit, quae et ipsa quidem *a lege naturali sicuti conclusiones ex principiis derivantur, non tamen tamquam homini „adaequata ex natura rei eique commensurata secundum absolutam rationem"*, sed secundum *utilitatem* et *congruitatem* aut *moralem etiam necessitatem* sin minus singulorum saltem *respectu totius societatis* vel generis, et ideo aliquo modo ex humano „condicto". Ad hoc vero, ut monet sanctus Doctor (l. c. a. 3 ad 3) non requiritur specialis institutio vel pactum, sed sufficit, ut communis „naturalis ratio dictet ex propinquo habentia aequitatem". Porro tamquam huiusmodi iuris exemplum explicite nominatur „proprietas possessionum".

Ius civile denique, quod varium esse potest in variis civitatibus, ipsum quoque „ex iusto naturali oritur", verum non „sicut conclusio ex principiis", sed „per modum determinationis" pro condicione cuiusque civitatis, temporum, locorum etc.

Ita cum *S. Thoma* passim *scholastici* (quibus fere et *Grotius*[1] adhuc consentiebat), ea, ut videtur, praecipue ratione ducti, quod

[1] De iure belli et pacis I, c. 1, § 14, ubi tamen distinguit ius gentium *necessarium* (iuri naturali identicum) et *voluntarium* (et eatenus positivum).

quaecumque lege naturali praecipiuntur aut vetantur, sunt *intrinsece* adeoque *absolute* bona aut mala; et ideo quae talia non sunt, a stricto iure naturae distinguuntur[1].

572. B. *Ius naturale et positivum secundum acceptionem, quae recentius (fere a saeculo XVII) invaluit.* Haec omissa veterum distinctione inter ius naturale et gentium, utrumque communi nomine *iuris naturalis* comprehendit, pristino iuri gentium" *ius naturae latius dictum* substituens et eatenus ambitum iuris positivi intra arctiores limites restringens.

---

[1] Ceterum in ea re S. Thomas vestigia sequitur S. Isidori, qui simili ratione ius gentium a iure naturae distinguit, eiusque auctoritatem invocat dicentis (Etym. V 4): „Ius aut naturale est aut civile aut gentium." Huius autem nomen inde explicat, quod „eo iure omnes fere gentes utuntur", cuius exemplum affert „sedium occupationem", i. e. rerum proprietatem (l. c. c. 6). Arctior autem illa definitio a iurisconsultis romanis tradita, qua id tantum *ius naturale* appellabant, quod *„omnibus animalibus"*, *ius gentium*, quod *„solis hominibus inter se commune" sit* (et qua Hobbesius ad fingendum suum „statum naturae" belluinum abusus esse videtur), a S. Thoma neque approbatur neque omni ex parte reicitur; eam potius ita ipse interpretari conatus est, ut fere ad suam sententiam revocaret. Scribit enim (Ethic. V, lect. 12): „Iuristae illud tantum dicunt ius naturale, quod consequitur inclinationem naturae communis homini et aliis animalibus, sicut coniunctio maris et feminae, educatio natorum et alia huiusmodi; illud autem ius, quod consequitur propriam inclinationem naturae humanae, in quantum scilicet homo est rationale animal, vocant iuristae ius gentium, quia eo omnes gentes utuntur, sicut quod pacta sint servanda et quod legati apud hostes sint tuti et alia huiusmodi. Utrumque autem horum comprehenditur sub iusto naturali." — Videlicet hic quoque aliquatenus iam praesignatur idea S. Thomae, qua distinguitur id, quod est *per se* naturae adaequatum, ab eo, quod *secundum naturam* humano *consilio* seu condicto instituitur. Cf. praeterea, quae S. Thomas (Supplem. q. 65, a. 1 ad 4) de triplici significatione „iuris naturalis" dicit; nempe tertia sic habet: „Tertio dicitur ius naturale non solum a principio, sed a materia, quia de naturalibus est, et quia natura contra rationem dividitur, a qua homo est homo. Ideo strictissimo modo accipiendo ius naturale, illa, quae ad homines tantum pertinent, etsi sint de dictamine naturalis rationis, non dicuntur esse de iure naturali, *sed illa tantum, quae naturalis ratio dictat de his, quae sunt homini aliisque communia;* et sic datur dicta definitio, scilicet: „Ius naturale est, quod natura omnia animalia docet." — De qua re recte observat Card. *Zigliara:* „Quae a S. Thoma assignantur ut dictata a naturali ratione (lege) et „homini aliisque communia" dicuntur, talia sunt ratione *materiae* non ratione *obiectorum*, h. e. communia ratione absolutae convenientiae seu conformitatis cum natura propria hominis, sicut bruta per ius naturae diriguntur in obiecta absolute convenientia eorum naturae sensitivae." Summ. phil. III 100.

Quae sententia etsi primitus ex communi novatorum oppositione contra doctrinam scholasticam proficiscebatur, paulatim tamen, practicis quibusdam commodis commendata, latius propagari et radices agere coepit[1]. *Rationem* suppeditabat partim arctissimus nexus et mutua fere compenetratio „iuris naturalis" et „gentium", indeque orta difficultas utriusque limites in omni materia stricte discernendi, partim consideratio duplicis respectus, quo natura humana legis naturalis fundamentum esse cognoscitur, scilicet ratione hominis individui et ratione societatis, ad quam homo qua *naturaliter socialis* ab auctore naturae destinatur. Hinc enim consequi videtur ea quoque iuri naturae saltem latiori aliquo sensu accensenda esse, quae, tametsi *singulis* hominibus non „ex natura rei" neque „secundam absolutam rationem", sed tantum „secundum utilitatem" commensurantur, intelleguntur tamen toti *societati* qua tali eiusque fini simpliciter *necessaria* ideoque pro communitate *naturaliter praecepta.* Neque impedit, quod in his aliqua cooperatio humani consilii vel „condicti" requiratur, utpote quae Deo providente *instrumentalis* potius quam positive legifera esse videtur.

Ad haec interna doctrinae fundamenta per se non inania accedit, quod ipse *S. Thomas* praeter illam strictiorem iuris naturalis denominationem *latiorem* quoque diserte agnoscit, generaliter affirmans: „Necesse est, quod quidquid ex iusto naturali sequitur quasi conclusio, sit *iustum naturale*" [2]; quod igitur valet etiam de „iure gentium", quia revera „derivatur ex lege naturali sicut conclusiones ex principiis" et „ea, quae sunt iuris gentium, naturalis ratio dictat" [3].

573. Hinc elucet, apparentem tantum esse veterum dissensum ab iis, qui nonnulla, quae illi „iuris gentium" positivi esse dixerunt, communius hodie *iuri naturali* supputare solent, uti contingit in exemplo supra commemorato (n. 570). Namque rei aestimatio utrimque eadem, sed nominis diversitas est; quae, utcumque primum inducta, hodie eo minus otiosa esse videtur, quod successu temporis per „ius gentium", qua positivum dicitur, ius internationale

---

[1] Cf. *Pufendorfius*, De iure nat. et gent. I 2, c. 3, § 23; *Burlamaquius* II, c. 1; *Heineccius*, De iure nat. et gent. I 1, § 21 sqq. — Similiter *Sam. Coccejus*, Dissert. Prooem. IV, c. 2. — *Barbeyracius*, In praefat. ad Grot. § 8 et in not. ad Pufendorf.

[2] V. Ethic. lect. 12. [3] 1, 2, q. 95, a. 1; 2, 2, q. 57, a. 3 ad 3.

passim intellegi et significari videmus, ergo longe aliud, quam quod schola hoc vocabulo comprehendebat. Interest autem quam plurimum, ut adversus molimina *socialis radicalismi* citra omnem ambiguitatem ipso nomine (ius naturale) exprimatur stabilitas et sanctitas earum institutionum, quae „dictante naturali ratione" instar communis hereditatis omnium gentium vigent, et ideo reformandi arbitrio hominum suapte natura subtrahuntur.

574. Altera *pariter generalis iuris partitio* ab eius *obiectivo ambitu intra ordinem socialem universum* depromi solet. Et hoc modo ius omne sive per se naturale sive positivum, prout aut *privatas* aut *publicas* sociales relationes respicit, dividitur:

II. in ius privatum et publicum.

Ius privatum complectitur ius *domesticum* (Familienrecht), quo societas domestica seu familia interne constituitur et ordinatur, et ius *civile arctius dictum* (bürgerliches oder Zivilrecht), quo mutuae iuridicae relationes singulorum civium et familiarum nec non aliorum particularium coetuum in communi civili nexu coexsistentium inter se determinantur.

Ius publicum comprehendit: *ius civitatis* seu ius civile publicum (Staatsrecht), quo societas civilis tamquam organica unitas constituitur et sustentatur atque suo fini ordinate assequendo interne et externe iugiter adaptatur; *ius internationale,* quod et ius gentium, i. e. ius inter gentes (Völkerrecht) appellari consuevit, et quo singulae societates civiles tum inter se secundum suas externas et mutuas relationes iuridicas, tum in ordine ad ius commune universae humanitatis [1] recte ordinantur; *ius ecclesiasticum,* quod, quoniam propria eaque publica auctoritate nititur, cunctis christianis gentibus reverenda, *a iure civitatis omnino distinguendum est,* neque ferendum, ut solum veluti specialis aliqua huius pars consideretur „quemadmodum iis fere iuris doctoribus placet, qui characterem societatis perfectae in ecclesia agnoscere nolunt, quo facilius cuncta huius iura civilis legislationis arbitrio subiciant [2].

---

[1] Cum hoc confundi non debet, quod in iuris scientia vulgo „ius commune" dicitur, quo designari solet *ius (civile) romanum,* eo quod per plura saecula in plerisque Europae regnis auctoritate publica receptum erat.

[2] Ita inter alios et *R. v. Ihering* (Der Zweck im Recht I 320 sq) scribere non dubitat: „Das Recht der Selbstgesetzgebung (Autonomie) für ihre eigenen Angelegenheiten, welches tatsächlich manche andere Vereine ausser dem Staat ausgeübt haben, steht damit (dass der Staat die alleinige Quelle des Rechts ist) nicht im Widerspruch, denn es hat seinen juristischen Grund

575. **Scholium.** Quodsi ius etiam in *individuale* et *sociale* dividitur, haec partitio non est iuris proprie seu stricte dicti, de quo hic agitur, sed *latiore sensu* accepti, prout scilicet non solum relationes iuridicas hominis et obligationes socialis iustitiae, sed universim omnia hominis officia, etiam ethica et religiosa, complectitur. Quare *ius individuale* quoad rem cum *speciali ethica* congruit. Simili ratione iuris vocabulum usurpatur, ubi *universa moralis philosophia* promiscue *ius naturae* dicitur, tum ethicam tum ius naturae sociale seu proprie dictum comprehendens: quem veterum morem in generali inscriptione harum „Institutionum" et nos secuti sumus.

§ 2. Ius pro facultate morali acceptum.

576. Secundum hanc significationem iura distingui solent:

1. *Realia et personalia.* Cuius partitionis non eadem semper et apud omnes scriptores ratio est. Plerumque tamen *ius reale* (dingliches oder Sachenrecht) et *ius personale* (persönliches oder Personenrecht) idem significant, quod apud veteres *ius in re* et *ius ad rem,* seu ratione *materiae* distinguuntur, prout scilicet alicui competit ius in rem *immediate* eius potestati vel possessioni obnoxiam, aut in rem a certa persona vel certis personis *praestandam.* — Alias illa nomina usurpantur ad distinguendum varium *modum,* quo ius aliquod homini competere et inhaerere potest; et ita aliquando *personalia* dicuntur iura, quae ratione sui personam afficiunt eique immediate inhaerent, uti ius vitam conservandi; *realia* vero, quae personae non per se, sed *virtute rei* cuiuspiam adveniunt et eatenus proxime quasi rei inhaerere concipiuntur; ita quicumque fundum emit, cui annexa est exemptio ab annuo tributo, ius huius exemptionis acquirit tamquam „reale".

2. *Iura connata* (absoluta, originaria) et *acquisita* (hypothetica, adventitia), prout eorum fundamentum seu titulus ipso facto *realis exsistentiae* hominis aut facto aliquo sive necessario sive libero illi *insuper accedente* constituitur.

---

in der ausdrücklichen Verleihung oder der stillschweigenden Duldung von seiten des Staates, *es besteht nicht aus eigener Kraft, sondern durch Ableitung von seiten des Staates. Dies gilt auch von der christlichen Kirche.* Ob ihre eigene Auffassung eine andere ist, und ob der mittelalterliche Staat dieselbe anerkannte, ob ein Jahrtausend hindurch das ius canonicum als selbständige Rechtsquelle galt, kann für die heutige Wissenschaft, wenn sie sich überzeugt, dass diese Auffassung mit dem Wesen des Staats und Rechts unvereinbar ist, ebensowenig massgebend sein als die Lehre der Kirche (?!) von der Bewegung der Sonne um die Erde für die heutige Astronomie." Cf. not. p. 373 (de 3. editione operis).

3. *Iura inalienabilia et alienabilia. Inalienabile,* i. e. quod ab homine neque licite neque valide umqum alienari vel abdicari potest, aliquod ius censendum est, quod et quatenus homini tamquam necessaria condicio assequendi finis ultimi aut certae obligationis moralis implendae inesse debet; secus per se *alienabile* dicitur. Porro idem respectus ad finem ultimum et ad certam obligationem, cui satisfieri debeat, obiectivam normam et mensuram continet, secundum quam iuris cuiuscumque *usum* vel ad tempus vel in perpetuum abdicari fas aut nefas esse iudicetur. Itaque veram huius partitionis rationem nequaquam attingere videntur, qui eadem iura inalienabilia esse dicunt, quae connata, alienabilia vero eadem, quae acquisita. Quamquam enim iura connata manente natura humana, in qua fundantur, per se *inamissibilia* dici possint, i. e. talia, quae homine invito vel extra casum iustae poenalis privationis amitti nequeant, contingere tamen potest, ut secundum respectum supra dictum per adiuncta personalia tum ius aliquod *connatum* nihilominus sive in se sive quoad usum alienabile (e. g. ius acquirendi proprietatem), tum ius *acquisitum* simul inalienabile merito dicendum sit, quoties nimirum necessitate medii requisitum fuerit ad officium aliquod indeclinabile adimplendum (uti v. g. ius parentale providendi educationem liberorum).

Articulus 3.

De summo iuris naturalis principio.

§ 1. Praeviae notiones.

577. Iuri naturali proprium est, ut, quemadmodum nomen indicat, ex naturae rationalis principiis, quae ad unum denique supremum et universalissimum reduci constat, methodo *rationalis deductionis* derivetur. Ideo ex quo ipsa exsistentia iuris naturalis negari coepit, omnis ista de summo iuris principio disputatio, quae olim in iuris philosophia praecipuum locum occupare solebat, simul cum iure naturae exulare iussa est, ut ampliori tractatui de fontibus iuris positivi gradum cederet. Ad nos vero, qui ius naturae redintegrare conati sumus, procul dubio pertinet similiter illam quoque inquisitionem a iure naturae inseparabilem, quantum res postulaverit, resuscitare.

Sunt autem principia, e quibus ius naturale derivari oportet, non alia, quam ipsa legis naturalis principia, quatenus haec *socialis iustitiae ordinem* respiciunt. Unde *per summum iuris naturalis (cognoscendi) principium eam generalissimam legis naturalis for-*

mulam intellegimus, quae universum ordinem obiectivae socialis iustitiae tum ratione totius corporis socialis tum ratione singulorum membrorum naturaliter provisum atque impositum implicite comprehendit, et ex qua proin cuncta humana iura naturalia simul cum officiis iuridicis sibi correlatis scientifice derivantur. (Cf. quae his analoga supra [n. 277 sqq.] de „summo legis naturalis principio" dicta sunt.)

578. Cognita vera iuris *natura* et *origine* simulque perspecto genuino eius *rationali fundamento,* i. e. illa obiectiva et formali ratione, vi cuius intellectus noster iuris ordinem ipsa lege aeterna necessarium esse ac proin exsistere methaphysica certitudine cognoscit et affirmat, nulla fere, quod rem ipsam attinet, seria controversia de discernendo *vero* iuris principio relinquitur. Ex adverso autem, ubicumque vel nativus iuris conceptus vitiatur, vel verus eius idealis finis ab auctore naturae intentus et hinc rationale fundamentum ignoratur, omnis conatus statuendi eiusmodi principium deductivum vere summum extra viam versetur necesse est. Atque ita revera omnes errores, qui circa illud umquam prolati sunt, ex utroque illo aut alterutro vitiato doctrinae fonte manarunt.

Porro verum *rationale iuris fundamentum* nativo eius conceptui et fini consentaneum, quodque tamquam communis et universalissimus titulus omnis iuris naturalis considerari possit, in *recto socialis vitae ordine* divinitus volito et naturaliter praecepto situm esse, supra (n. 441—445) demonstratum est. Rectus autem hic ordo importat, ut humana societas *secundum normam socialis naturae,* i. e. secundum omnes essentiales respectus sociales in ea fundatos et instituatur et iugiter conservetur. Quae norma socialis vitae, cum divinitus imposita et sancita esse cognoscatur, manifestum est, rectum societatis ordinem nullum esse posse, qui non Deum tamquam ultimum et absolutum omnis ordinis finem et legislatorem respicit, aut qui normam illam divinitus praesignatam non integram, sed arbitrarie mutilatam, non secundum ideam *socialis organismi,* sed secundum relationes *mere individuales* accipit. Unde hoc duplici criterio praelucente quisque facile dignoscet, tum quaenam inter varia, quae perhibentur, summa iuris principia in antecessum tamquam spuria reprobanda sint, tum quodnam denique ut verum tenendum.

§ 2. Spuria, quae perhibentur, summa iuris principia excluduntur.

579. Longum esset cunctas eiusmodi principiorum formulas vel aperte falsas vel per se insufficientes singillatim recensere,

quae umquam a variis iuris naturalis doctoribus propositae sunt. Neque vero ad rem id necessarium esse ducimus, cum vix non omnes ex doctrinae fontibus instar corollarii promanent, quos iam in superioribus capitibus tamquam erroneos et omni sanae philosophiae adversos demonstravimus. Generatim enim in illo „iure naturae" fundantur, cuius vel ipse conceptus aut a *materialismo* aut *pantheismo* aut abstracto *rationalismo et individualismo* informatur. At quoniam „ius naturae" *pantheisticum* intima quadam cognatione partim ad materialismum partim ad rationalismum accedit, cum illo quoad rem et obiectivum characterem, cum hoc quoad formam et dialecticam constructionem multipliciter concordans, inde fit, ut cuncta eiusmodi erronea principia generalissime *ad duplicem quasi classem* congrue reduci possint, alteram, quae aliquo modo *materialismi,* alteram, quae *abstracti rationalismi atque individualismi* indolem prae se ferat.

580. *Prima classis* universum ius vel tamquam partem magni illius mechanismi virium, quo universus mundus demum coalescat atque regatur, vel, quod practice fere ad idem redit, tamquam necessariam et ineluctabilem absoluti manifestationem seu evolutionem per modum mundi moralis considerat. Quapropter supremum denique omnis iuris asserendi momentum in vi fortiore physice atque historice praevalente reponatur necesse est, hac fere generali formula expressum, *eosdem esse iuris ac realis potentiae limites.* Atque eo revera, quantumvis honesto plerumque verborum apparatu velata, omnis huius generis theoria iuris naturalis logica necessitate reducitur, et iuri publico practice applicata aut socialisticam tyrannidem nomine collectivae multitudinis, aut Hobbesianum absolutismum regnantium significat. Et huc quidem, ut diximus, non ii solum scriptores, qui diserte et theoretice materialem monismum profitentur, sed ii etiam aliquatenus pertinent, qui cum *Spinoza* omnem moralem libertatem hominum e medio tollunt, quamquam aliunde externa verborum forma et philosophandi methodo ad rationalismum propius accedere videantur. Verum in materialistica et quasi-materialistica iuris philosophia, qua ipsum iuris atque iustitiae nomen profanatur, non est quod diutius immoremur. Potiorem aliquam considerationem deposcit

581. *Altera classis* principiorum, quae scholam iuris rationalisticam a *Kantio* et *Fichteo* excultam distinguit. Quotquot ab huius

scholae scriptoribus suprema iuris principia excogitata sunt (numerantur autem ex primis potissimum decenniis saeculi XIX quam plurima, communis illius originis *indolem individualisticam* prae se ferunt. Immo pleraque multiplici verborum variatione quoad rem id ipsum exprimunt, quod *Kantiana iuris formula* iam (n. 520) recensita:

> „Iusta (iuri conformis) est omnis actio, quae vel secundum quam·, si pro agendi regula accipitur, libertas uniuscuiusque cum libertate cuiusque alterius secundum legem universalem simul consistere potest." („Eine jede Handlung ist recht, die oder nach deren Maxime die Freiheit der Willkür eines Jeden mit Jedermanns Freiheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann.")

Aut, quod idem est, „generalis lex iuridica":

> „Ita exterius age, ut liber usus tuae libertatis cum libertate uniuscuiusque secundum legem universalem simul consistere possit." („Handle äusserlich so, dass der freie Gebrauch deiner Willkür mit der Freiheit von Jedermann nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen könne.")

Unde concluditur: omnia hominis iura connata ad unum supremum reduci, scilicet ad *ius libertatis* intra limites supra assignatos. („Das angeborene Recht ist nur ein einziges: Freiheit... sofern sie mit jedes Andern Freiheit" etc.; v. n. 521).

Cui analoga, sed audacius exaggerata accedit sententia *Fichtei*. qui supremum et *originarium ius* omni personalitati absolute conveniens pariter in *libertate* reponit, sed in libertate per se et in suo conceptu plane *illimitata,* nec nisi consequenter intuitu aliarum personarum coexsistentium necessario limitanda. („Der Begriff der Freiheit [in nur formaler Bedeutung] gibt den Begriff des Urrechtes . . . Das Urrecht ist daher das absolute Recht der Person in der Sinnenwelt *nur* Ursache zu sein.") Cf. n. 522.

582. Itaque ab alterutro vel ab utroque hoc fonte manifeste derivata sunt haec et similia „summa iuris principia":

„In externis actionibus ita moderare usum tuae libertatis, ut is cum libertate omnium aliorum ad rationalem activitatem in mundo sensibili necessaria conciliari possit." („Mache von deiner Freiheit im äussern Handeln keinen andern Gebrauch als einen solchen, womit die zur Wirksamkeit der Vernunft in der Sinnenwelt notwendige Freiheit aller Andern vereinbar ist.") *C. H. v. Gros,* Lehrbuch etc. § 27.

„Tibi (iure) licet finem qualemcumqe tibi assequendum proponere tuisque viribus prosequi, quando et quatenus cum eo personalis libertas omnium aliorum consistere potest.“ („Du darfst jeden beliebigen Zweck dir setzen und durch deine Kräfte zu erreichen streben, wenn und inwiefern damit die persönliche Freiheit aller Andern bestehen kann.“) *W. F. Krug,* Naturrechtliche Abhandlungen § 15.

„Unicuique homini ius est id omne voluntate amplectendi, quod non tamquam legibus universaliter validis prohibitum concipi debet.“ („Jeder Mensch hat ein Recht, alles zu wollen, was nicht als verboten nach allgemein gültigen Gesetzen gedacht werden muss.“) *G. Hufeland,* Lehrsätze des Naturrechts, § 94.

„Iuri conformis est omnis actio, quae socialem valorem individuae personalitati competentem cum externa libertate, aequalitate et securitate omnium harmonice conciliat.“ („Recht ist jede Handlung, welche den der Persönlichkeit zustehenden sozialen Wert des Einzelnen mit der äusseren Freiheit, Gleichheit und Sicherheit Aller in Übereinstimmung setzt.“) *C. A. Eschenmayer,* Normalrecht, § 16.

„Homo vi humanae naturae (seu qua finis in se[1]) ius habet ad omnem modum exsistendi et agendi, quo omnis alius homo pariter tamquam finis in se subsistere potest.“ („Der Mensch ist vermöge seiner Menschennatur [oder als Selbstzweck] befugt zu allem und jedem willkürlichen Sein und Handeln, wobei jeder andere Mensch als Selbstzweck bestehen kann.“) *v. Droste-Hülshoff,* Lehrbuch des Naturrechts, § 19.

„Iuri conforme est, quod — agnita aequali et quam maxima externa libertate omnium — sibi non contradicit.“ („Recht ist, was — unter vorausgesetzter Anerkennung der gleichen und grösstmöglichen äusseren Freiheit Aller — sich nicht widerspricht.“) *v. Rotteck,* Lehrbuch des Vernunftrechts, I 25.

Quibus alia multa similia addi possunt.

583. Omnes istae et quotquot consimiles exstant iuris formulae, aperte hac communi indole inter se conveniunt, quod supremam finalem rationem et hinc totum rationale fundamentum iuris aut in *libertate* externa individuali, singulis personis coexsistentibus

[1] „Finis in se“ hic intellegitur: *Persona,* cui scilicet repugnat, ut tantum veluti *medium* consideretur vel usurpetur ad fines alienos. Quo sensu et *Hegel,* etsi aliis e fundamentis, hoc iuris (saltem privati) principium agnoscit: „Esto persona, aliosque ut personas habeto.“

qua talibus absolute et aequaliter competente, aut in *personalitate*, absoluta radice illius libertatis, reponunt. Unde mirum non est in cunctis modo exhibitis iuris formulis nullibi ullam rationem haberi iuris naturalis sensu „*obiectivo*" accepti i. e. qua significat *legem* iuridicam seu *obiectivam normam iusti*, sed iuris nomine constanter intellegi tantum ius, quod vulgo dicitur „subiectivum" i. e. personalem legitimam facultatem (libertatem). (V. n. 433—439.)

Ubicumque igitur haec idea sive „libertatis" sive „personalitatis" talis esse intellegitur, qua et ipse *iuris conceptus Kantiano-Fichteanus* construitur, singula argumenta, quibus idem conceptus iam supra (n. 525—535) critice excluditur, a fortiori valent ad cuncta excludenda „summa iuris principia", quae illi superstruuntur; quare ulterior thetica eorum refutatio hic merito superflua apparet.

584. At vero inter huius scholae scriptores non pauci inveniuntur, qui etsi iisdem illis vel similibus summi principii formulis utuntur, philosophice tamen earum sensum originarium a Kantio et Fichteo intentum non simpliciter, sed tantum sub implicita reservatione christiani dogmatis acceptum volunt, atque ita in iuris philosophia iis assimilantur, quos in re morali „Semi-Kantianos" nominavimus. Hi igitur, dum pariter in personali *libertate* aut libera *personalitate* hominis omne ius fundari existimant, in neutra tamen aliquem finem ratione sui *absolutum*, positive excluso respectu ad altiorem finem moralem, agnoscunt, sed potius mentis abstractione ab omni eiusmodi respectu *praescindendo*, in solo *conceptu* humanae libertatis et personalitatis *mere abstracto* conquiescunt, eoque omnis iuris derivandi summum principium construi posse arbitrantur.

Itaque ut huic etiam illusioni omne perfugium praecludatur, sit

Thesis XLIX. In hominis libertate aut personalitate qua tali et abstracte considerata summum iuris principium fundari nullatenus potest.

585. **Probatur I°.** Supremum iuris cognoscendi principium, ut verum esse possit, debet super verum iuris fundamentum (rationale) fundari, i. e. super id, quod concipi debet tamquam obiectiva et formalis ratio, ob quam Deus qua legislator naturae *necessario* voluntatis decreto iura et iuris officia constituta velit. *Atqui* in hominis libertate aut personalitate qua tali et abstracte considerata verum iuris fundamentum non continetur. *Ergo* etc.

Prob. maior. Iura quippe naturalia, ut ex supra probatis constat, immediate ex lege naturali emanant, ac proinde totam suam vim iuris obtinent ex divinae voluntatis decreto *hypothetice necessario*. Hinc autem consequitur illorum cognitionem ope humani ratiocinii aliunde hauriri non posse nisi ex praecognita hac ipsa *necessariae divinae volitionis hypothesi* seu obiectiva ratione, quae propterea rationale fundamentum iuris (asserendi) vocatur.

Prob. minor. Verum eiusmodi fundamentum iuris non potest esse nisi certus aliquis *finis a Deo manifeste volitus,* qui consequenter vi divinae sapientiae postulat *iura* tamquam *media;* alia enim necessitas aliquid a se distinctum volendi in Deum cadere nequit. *Atqui* neque libertas hominis neque personalitas, *per se* et *abstracte* considerata, est finis aliquis a Deo volitus, sed utraque *eatenus* tantum, quatenus est *positive ordinata ad altiorem finem,* extra quem nullam plane propriam essendi rationem habet. *Ergo* a fortiori neutra, *si ab hoc essentiali respectu praescinditur,* rationem obiectivam in se continere potest, propter quam Deus in mundo iura constituta necessario velit.

586. **Probatur II°.** Iuris principium in individuali libertate aut personalitate abstracte sumpta fundatum nequit esse *universale,* i. e. tale, quod ad omnia et singula iura naturalia derivanda obiective se extendat. *Ergo* vere *summum* iuris principium esse non potest.

Prob. antecedens: 1. Secundum hoc principium ea homini iura attribui debent, quae praecise requiruntur et sufficiunt, ut inter homines sibi coexsistentes uniuscuiusque externa *libertas* et *personalitas* (prout ideae mere abstractae respondet) verificetur. *Atqui* talis mensura per se plane indeterminata est, ita ut tum paucioribus tum pluribus iuribus ei satisfieri possit; quia merus *conceptus* libertatis et personalitatis, quamdiu non aliunde eius *extensio debita* definitur, stricte quidem vel per minimam sphaeram sui exercitii verificari dicendus est. — Quis enim neget hominem etiam in carcere detentum *aliquam* personalem libertatem retinere posse? — *Ergo* eiusmodi principium in se ipso indeterminatum idoneum esse non potest, a quo definite omnia et singula iura naturalia deriventur. — Et vero conceptus personalis libertatis, nisi cum Fichteo hanc ut per se absolutam et „illimitatam" dicere velis, eatenus tantum determinata iuris asserendi mensura esse intellegitur, quatenus ipsa per essentialem respectum ad finem sibi a creatore praefixum mensuratur.

2. Verum etiamsi eiusmodi principium individuae libertatis iuribus hominum privatis deducendis sufficeret, vel inde tamen profecto universalitate carere dicendum est, quod minime apparet, quomodo inde et iura *publica* per se pariter naturalia deducantur, quibus publicus socialis organismus efflorescit.

587. **Confirmatur**, quod principia super eo fundamento constructa ad *immoderatum iuris individualismum* conducunt omni auctoritati sociali et ordini publico perniciosum (recole dicta ad n. 527).

Notanda ad solvendas difficultates.

588. 1. Meminisse oportet nullam esse posse creaturae libertatem sive internam sive externam, quae non sit *essentialiter* legi creatoris morali obligatione obnoxia; quare si vel sola mentis abstractione libertatem ab hac obligatione separaveris, nequaquam verum iam humanae libertatis conceptum, sed *positive falsum eius figmentum* habes.

2. Neque iustificari eiusmodi abstractio potest hac inani speculativa ratione, qua dicatur in humana personalitate tamquam *logice primum* concipi *libertatem,* ad quam deinde *secundario* et tamquam *logice consequens* accedat *obligatio,* tum quod omnis obligatio praesupponat libertatem ut necessariam condicionem, tum quod in omni re *positivum* logice praecedat *negativum,* ideoque et in humana personalitate prior concipi debeat *positiva quantitas libertatis,* quam eiusdem *partialis negatio* seu limitatio per *obligationem.* — Ad quam rationem sufficit animadvertere:

a) Confundenda non est libertas *interna* psychologica cum libertate *externa,* de qua sola in praesenti quaestione et ex mente adversariorum agitur. Iam vero *sola* libertas interna logice anterior *morali obligatione* eatenus est, quatenus concipitur ut huius necessaria condicio; non ita libertas *externa,* quae ut facultas moralis cum ipso iure quodammodo identificatur. Haec enim uniuscuiusque destinationem et *obligationem* ad finem huius vitae socialem logica ratione non praecedit, sed *consequitur.* Unde eadem naturalis destinatio et obligatio nequaquam se habet ad libertatem externam iure debitam ut „negativum" ad „positivum", sed sicut ad medium se habet *finis,* quo nil magis positivum esse potest.

b) Huc etiam pertinent, quae supra (n. 473) de quaestione logicae prioritatis inter *iura* et *officia,* in uno eodemque humano subiecto considerata, dicta sunt. Nempe ius (quatenus est quaedam externa libertas personae moraliter competens) neque realiter

neque logice obligationem seu officium hominis praecedit. *Realiter* enim utrumque simul exsistit, *logice* vero praecedit *officium* illud generale et originarium, quod in ipsa ordinatione totius naturae humanae ad finem ultimum consistit. *Primo* scilicet concipitur homo ut creatura in toto suo esse dependens et hinc essentialiter *obligatus* ad finem sibi a creatore praefixum — deinde *consequenter* etiam ea sphaera iuris seu externae libertatis moralis ab eodem creatore instructus, quae tamquam *medium* necessarium illi fini in his terris complendo respondeat. Unde apparet nihil esse vere „positivi" in personali libertate externa, nisi quod ei ex illa finali obligatione accedit.

§ 3. Verum iuris summum principium asseritur.

589. **Thesis L. Summum iuris naturalis principium hac universalissima lege iuridica continetur: Rectum vitae socialis ordinem servato; unde idem hoc axiomate apte enuntiatur: Omnis iuris naturalis asserendi ratio et mensura in recto vitae socialis ordine naturaliter sancito reponenda est.**

Praenotanda. Idem iuris principium perinde vel sub forma *legis universalis* vel sub forma *generalis axiomatis* enuntiari potest, dummodo utrimque idem formaliter iuris fundamentum servetur. Illa quidem iuris officiis, haec ipsis iuribus derivandis magis directe accommodatur. — Porro „rectus vitae socialis ordo" hic intellegendus est *stricte secundum obiectivam integritatem huius ordinis,* qua deficiente is simpliciter *non rectus* dici debeat, et quidem in re determinata. Igitur ordo „rectus" vel „non rectus" non commensuratur ex maiori vel minori *ideali perfectione,* quam ille habere possit intra limites strictae rectitudinis et integritatis.

590. **Probatur** I° *ex characteribus summi principii iuris.*

Summum iuris principium e suo conceptu et e communi hypothesi omnium, qui de eo quaestionem instituunt, debet esse 1. iuri seu iuris relationibus derivandis *proprium;* 2. *reductive summum* seu *formale,* i. e. formalem rationem obiectivae necessitatis iuris exhibens; 3. *deductive summum* seu (materialiter) *universale,* i. e. omnem ordinem iuridicum naturalem implicite complectens; 4. *logice summum* seu (in suo ordine) *per se notum,* i. e. inter iuris principia logice primum nec ab alio notiore deductum; — quibus

tamquam nota *integralis* accedit: 5. ut sit *ad usum scientificum satis determinatum.* — *Atqui* hi characteres in proposito principio plane verificantur. *Ergo* etc.

Prob. minor per partes: Est enim

1. *iuri proprium,* quia proprium iuris rationale fundamentum exhibet, nempe *rectum vitae socialis ordinem lege naturali praeceptum et sancitum,* ut patet ex demonstratis supra (n. 445). In eo enim non totus qua late patet ordo moralis, sed *solus ordo iustitiae* fundatur, exclusis etiam officiis mutuae caritatis, quatenus *mere ethica* sunt; quia haec, etsi aliunde naturaliter praecepta, non tamen titulo *strictae integritatis obiectivae* ordinis socialis simpliciter *recti* singillatim necessaria esse intelleguntur.

2. *reductive summum seu principium vere formale.* In eodem enim illo rationali fundamento non solum obiectiva, sed *formaliter ultima* ratio exhibetur, propter quam iura divinitus necessaria esse cognoscimus. Namque sicut totius legis aeternae obiectum *formale* est universalis *ordo rerum,* quo singula ad supremum finem apte disponantur, et quem Deus sanctus et sapiens non potest non velle, ita legis naturalis, quatenus respicit iura hominum, aliud *formale* obiectum esse nequit, nisi *idem ordo* applicatus hominibus secundum finem *socialiter* ordinandis, seu quatenus est *rectus ordo socialis* hominum, constans debitis eorum relationibus iuridicis. Unde rectus vitae socialis ordo, proportionatus universali ordini rerum, non solum propria, sed etiam *ultima et formalis* ratio esse intellegitur, ob quam relationes iuridicae censeri debent lege naturali divinitus stabilitae.

3. *deductive summum seu (materialiter) universale.* Nullus enim iustitiae socialis respectus, nullumque ius humanum naturale, sive privatum sive publicum cogitari potest, quod non *vi obiectivae integritatis recti ordinis socialis* postuletur aut non in ea comprehensum concipiatur. Quaecumque igitur exstant iura vere naturalia, ab hoc summo principio deduci posse necesse est. Nominatim hinc illud etiam ius deducitur, quod ab adversariis praedicatur tamquam ratione sui originarium et quasi finis in se, nempe *ius externae personalis libertatis,* utique non tamquam „absolutum“ aut „illimitatum“, neque solum per respectum aequalis libertatis omnium aliorum extrinsece limitatum, sed *intrinsece commensuratum communi fini sociali,* qui singulis personis qua talibus libere prosequendus proponitur.

4. *logice summum seu per se notum.* Nam rectus vitae socialis ordo nihil aliud est quam *obiectivus ordo naturalis iustitiae,* cuius evidens et habitualis notio *ad essentiam pertinet practicae rationis convenienter evolutae,* non secus ac notio *ordinis moralis universim* considerati. Utraque consistit iis principiis rationis *per se notis et evidentibus,* quae legem naturalem in nobis constituunt, altera universim secundum omnes respectus ordinis moralis, altera speciatim secundum respectum ordinis iustitiae.

5. Est denique etiam *ad usum scientiae satis determinatum.* Tametsi enim qua summum principium non potest esse nisi generale, necdum ulli materiae per se applicatum, ita tamen pro sua ipsa generalitate ad omnem materiam naturalis iustitiae ope scientiae applicabile est, ut nihil in eius terminis occurrat per se obiective indefinitum aut scientiae rationali impervium. Et vero nec de fine vitae socialis proximo et ultimo nec de eius essentiali in his terris condicione nec proin de „recto vitae socialis ordine" per sanam et sinceram philosophiam ambigitur, ut adeo quid illi conforme, quid difforme sit, per modum scientiae commensurari ac definiri plerumque citra ambiguitatem possit. — Quodsi nihilominus aliquando conclusio certa non liquet, id quod non vitio principii, sed humanae intellegentiae insufficientia in complexis potissimum applicationibus evenire potest, tum quidem eo ipso nec de vero iure naturae in ea re constare censendum est.

591. Probatur II° *ex analogia huius principii cum summo principio legis naturalis* (n. 284).

Ex summo principio universae legis naturalis aliunde iam cognito et stabilito ita legitime ratiocinari licet: summum iuris principium, ut veritatis notam immediate prae se ferat, eodem plane modo se habere debet ad principium summum universae legis naturalis, quo se habet ordo iuridicus ad ordinem universum moralem, i. e. sicut pars specialis ad totum genericum. *Atqui* hanc habitudinem manifeste exprimit formula principii iuris: „rectum vitae socialis ordinem servato", si comparatur cum forma principii legis naturalis: rectum naturae rationalis ordinem tamquam divinitus sanctum servato. *Ergo* etc.

592. Scholium. Quodsi de logico ordine quaeratur, quo varia iura naturalia ex proposito summo iuris principio deriventur, dubium non est ea prae ceteris logice anteriora simulque rationali aestimatione per se praestantiora esse, quae magis *immediate* rationem *medii necessarii* ad finem hominis summum et essentialem in his terris socialiter complen-

dum continent. Omnes enim res humanae ipsaque vitae socialis institutio ex mente divini auctoris et ordinatoris supremo illi et essentiali bono hominum subserviant necesse est. Itaque etiam secundum principium „recti socialis ordinis“ *prima et maxime essentialia* ea iura dicenda sunt, quae *humanae personae qua tali* conveniunt ac propterea *connata* vocantur. Nihil enim his magis immediate et essentialiter necessarium „rectus vitae socialis ordo“ postulat. His ordine succedunt iura, quae proxime in societate humana qua naturaliter instituta et divinitus sancita fundantur, et *primo* quidem ea, quibus familia, *deinde* quibus latior civilis coetus et societas publica essentialiter constituitur. Idem quippe ordo obiectivae *necessitatis* est, qua istae variae iurium classes, praelucente supremo fine, ad rectum vitae socialis ordinem requiruntur. — Inverso autem ordine eadem iura censenda sunt, si in iis non tam gradus necessitatis medii ad finem essentialem hominis, quam *gradus corporis socialis* aestimatur, cuius moralem organismum constituunt. Et hac quidem ratione, ceteris paribus et salvo semper essentiali fine hominis, iura *publica* ceteris praecellunt.

Articulus 4.

De collisione iurium et officiorum.

593. Quamvis non solum iura et officia positiva ex variis suis fontibus positivis certo cognoscere, sed etiam naturalia e summo principio ope rectae rationis concludere in multis rebus per se pronum et liquidum sit, non mediocris tamen huius operationis difficultas aliquando ex ipsa multiplicitate et varietate iurium et officiorum per eorum *collisionem,* quam vocant, suboriri potest.

Collidere inter se sive iura sive officia dicuntur, si quando duo vel plura concurrunt, quibus simul satisfieri nequit. Quoniam vero omnis lex sive ethica sive iuridica „ordinatio rationis“ sit oportet, omnisque obligandi vis a divina voluntate ultimatim descendit, sine qua nec ius nec officium aliquod firmum esse potest, a priori pro certo habendum est, collisionem officiorum vel iurium *obiective realem* nullam esse, sed eam, ubicumque occurrat, mera *apparentia* constare. Quippe nec recta ratio nec Dei voluntas sibi contradicere et ea, quae inter se pugnant, simul praecipere aut rata habere umquam potest. Quapropter omnis collisionis solutio in dissipanda eiusmodi apparentia atque in discernendo eo officio vel iure consistit, quod secundum rectam rationem *prae altero praevalere* et hinc unice actu *efficaciter* subsistere censendum sit.

§ 1. De collisione officiorum.

594. Fieri nequit, ut leges per se *negativae cum negativis* collidant, sed tantum *affirmativae inter se et cum negativis* apparenter pugnare possunt. Quodsi vero talis officiorum conflictus adesse videtur, quo bina vel plura simul observari aut alterutro dilato prudenter componi nequeant, haec potissimum *rerum momenta* tum singillatim tum collective sumpta probe consideranda sunt:

1. *Leges*, ex quibus officia oriuntur. Sua sponte enim intellegitur in eiusmodi concertatione legem per se nobiliorem, strictiorem, bono communi magis necessariam oppositis praevalere. Hinc officia naturalia positivis, negativa affirmativis, officia iustitiae officiis bonitatis, specialia generalibus, adiunctis ceteris paribus, anteponenda sunt.

2. *Bona*, quae per officia attinguntur. Inter ea bonum commune bono privato, maius minori, nobilius minus nobili, magis necessarium (in se vel pro adiunctis) minus necessario, bonum absolutum et supremum omnibus aliis praeferamus necesse est. — Bona vero eorumque ordo sunt: a) bona *animae* et b) bona *corporis*, quae iterum bona α) vitae, β) status, γ) commoditatis esse possunt, eademque sunt vel necessaria vel minus necessaria vel superflua. In eodem igitur bonorum genere *gradus necessitatis* est aestimandus; necessitas nimirum *extrema, gravis, communis* esse potest.

3. *Personae*, erga quas officia nobis sunt. Inter officia erga Deum et hominem suapte natura praestant officia erga Deum seu religionis; quae tamen, si affirmativa sunt, non tam praetermitti, quam aliam in occasionem differi possunt et saepe debent, ut obligationibus negativis et absolutis erga nos vel proximum fiat satis. Similiter decidendum est, si officia erga nos ipsos et erga alios secum pugnare videntur. Difficilior autem et implicatior quaestio est, quis pro diversis hominum inter se relationibus in adimplendis officiis caritatis servandus sit ordo. (De ea re, quae tamen magis ad specialem philosophiae moralis partem pertinere videtur, fusius agit S. Thom. 2, 2, q. 26.)

§ 2. De collisione iurium.

595. Iura cum officiis individuo nexu coniuncta esse constat. Ideo et collisio iurium aliquo modo ad collisionem officiorum iuridicorum revocari potest. Verumtamen, quoniam particularia officia

iuridica qua talia ex iuribus sibi correlatis, non vice versa haec ex illis commensurantur, iurium quoque collisio specialem considerationem deposcit.

Diversimode autem iura inter se collidere possunt. Aut enim unum idemque subiectum sibi iura attribuit, quae obiective incompatibilia videntur, aut iura collidentia totidem diversis subiectis competunt. In priore hypothesi conflictus mere internus est et intra unius hominis conscientiam, non secus ac officiorum mere ethicorum collisio, prae hac tamen longe facilius absolvitur. Nam cum usus iuris per se praeceptus non sit, omnis difficultas alterutro iure non utendo evanescit. In altera autem hypothesi, quae communior est, res inter varia iurium subiecta disceptationi obnoxia est; quapropter non tam collisio iuris, quam iuris disceptatio vel concertatio vulgo nuncupatur.

Et revera non omnes qualescumque hominum de mutui iuris ambitu litigationes, quae in dubio vel vero vel ficto circa ius aliquod particulare positivum fundari solent, et quibus dirimendis tribunalia civilia instituta sunt, philosophice ad veram et proprie dictam iurium collisionem revocari possunt. Quare in his non tam philosophiae regulis quam positiva disquisitione *iurisprudentiae* opus est.

596. Collisio iurium *proprie* et *philosophice* dicta ea potius intellegitur, quae in speculativa deductione et computatione iurium *naturalium* aliquando occurrit. Accidit enim, ut iura quaedam ex diversis ordinis socialis relationibus manantia ita vel inter se vel cum iure positivo pugnare videantur, ut alterutrum in favorem alterius cedat necesse sit. In tali igitur casu non minus quam in collisione officiorum philosophica ratio consulenda est, cuius hae *generales regulae* proponi possunt:

1. Collisio iurium generatim loquendo non tam inter ipsa iura *per se spectata,* quam inter eorum simultaneum usum et *actualem* efficaciam versatur. Quare ad conflictum solvendum recta ratio plerumque non exigit, ut ius inferius, ceteroquin generali titulo bene fundatum, in favorem praevalentis simpliciter tollatur, sed tantum, ut eius *actualis efficacia* quamdiu per adiuncta necessarium fuerit, *suspendatur.* Nihil enim obest, quominus ius qua moralis potestas, *per se* intactum subsistat, etiamsi *actuali* usu per altiores respectus interim destituatur.

2. Ius *inalienabile* qua tale cum alio simili aeque parum confligere potest, ac officia naturalia negativa inter se. Omnis

enim inalienabilitas iuris immediate nititur in officio vel per se negativo vel aliunde absoluto, quod adimpleri non possit, nisi per eiusdem iuris exercitium.

3. Ius inalienabile per se omni alienabili praevalet, non secus ac officium negativum et absolutum officio affirmativo et hypothetico.

4. Iura etiam, quae connata seu absoluta dicuntur, *per se loquendo et ceteris paribus,* iuribus acquisitis seu hypotheticis praeferenda sunt. Dicitur autem „per se loquendo et ceteris paribus". Nam consideratis cunctis rerum momentis, quae *aliunde* per concreta adiuncta accedere possunt, non raro evenit, ut recta ratio, saltem quoad actualem iurium usum et efficaciam, *inversum potius* praeeminentiae ordinem dictet. Sunt autem *rerum momenta,* quibus in omni casu particulari iudicium in hac re dirigi debet, fere eadem, quae et pro officiis inter se recte aestimandis supra recensita sunt (n. 594).

5. Quodsi ius *naturale* per se alienabile cum certo iure *positivo* legitime constituto *materialiter* collidere videtur, intuitu recti ordinis socialis praevalere dicendum est ius *positivum;* non quod hoc per se altioris ordinis esse videatur, sed quod censetur id ipsum in *particulari* determinatum statuere, quod ius naturae *generatim* et circa concretam determinationem comprehendit. Quare haec non tam iuris collisio, quam ipsius iuris naturalis recta exsecutio dicenda est ab auctore naturae provisa. Aliter omnino iudicandum, ubi ius positivum legale certo iuri naturae formaliter opponitur et eatenus interna iustitia caret; tum enim per se iuri naturae praevalere numquam potest. (Cf. S. Thom. 2, 2, q. 60, a. 5.)

597. **Scholium.** Vix ulla re magis quam assiduo exercitio solvendi ex datis principiis apparentes officiorum et iurium collisiones, rectum morale iudicium practice acuitur atque evolvitur. Idem exercitium praeterea discentibus multiplicem opportunitatem praebet theoretica principia tum ethica tum iuridica identidem animo repetendi simulque practice illustrandi. Ad quem finem iuvat, quemadmodum in theologia morali fieri solet, varios possibiles casus fingere atque proponere, quibus rite diiudicandis intellectus philosophice exerceatur. Equidem luculentius eiusmodi exercitium tum solum apte institui potest, cum de particularibus hominis officiis et iuribus secundum varios eius sociales respectus copiosius dictum fuerit, id quod alteri parti huius operis proponitur. Nihil tamen impedit, quominus illud iam hic intra limites rerum, quae ex usu vitae socialis communiter satis notae sunt, aliquatenus anticipetur. En exemplum:

Miles tempore belli excubias agens in lacu propinquo puerum de vita periclitantem conspicit atque anxius haeret, an sibi pueri salvandi causa ad breve tempus custodiam relinquere liceat. Quamvis enim praesenti tempore periculum ab hoste non immineat, legem tamen sub poena mortis latam, quae excubias relinquere prohibet, fortiorem arbitratur, 1. quia sit negativa et proinde semper obliget, — 2. quod bonum commune anteponendum sit bono privato. Ex altera vero parte existimat officium caritatis, ex quo puerum, quoad possit, salvare debeat, naturale et maxime urgens, in statione vero assignata permanere lege positiva praeceptum esse; neque in praesentibus adiunctis aliquod bonum publicum, sed id tantum in quaestionem vocari, utrum licitum vel forte etiam laudabile sit proprium capitalis poenae periculum subire ad alterius hominis vitam servandam. — Quid de variis istis rationibus censendum, et quid miles agere debuit vel licite potuit?

Iuvenis quidam integrae probitatis impia machinatione alicuius aemuli falso gravissimi criminis accusatus per sententiam iudicis perpetuo carceri addicitur. Oblata deinde fortuita occasione tuto e custodia publica elabendi, ea tamen uti noluit, quia, tametsi suae innocentiae sibi conscius de suo iure naturali recuperandae libertatis non dubitabat, huic tamen, utpote iuri privato, interim praevalere ius per sententiam iudicis publice firmatum censuit. Verum in carcere degens cotidiano pessimorum hominum consortio in dies praesentissimum moralis corruptelae periculum sibi enasci animadvertit. Quapropter mox iterum data elabendi occasione, ea sine haesitatione libenter utitur, eo quod ius inalienabile integritatis moralis ceteris omnibus praeferendum sit. Fugiens autem opportune utitur ipsius iniusti sui accusatoris equo celerrimo et summi pretii, quem amici opera eadem nocte clam illi subducendum curaverat. Asylum denique feliciter nactus illum vendit, ut habeat, unde vitam sustentet. — Quid sentiendum de iuris rationibus et regulis, quas iste iuvenis secutus est?

Alia exempla his similia, percurrendo varia genera officiorum ac iurium, facile ab unoquoque exercitii gratia excogitari poterunt.

Nota. Pag. 176, l. 15 loco „ratio sufficiens" — *lege:* ratio respective gravis et sufficiens. Idem *lege* p. 177, l. 8 ab infra.

Ex. M. P.
4/11/27

Institutiones iuris naturalis. Auctore TH. MEYER S. J.:

«. . . Le livre du R. P. Meyer doit avoir sa place sur la table du professeur de droit comme sur celle du professeur de morale. Ce n'est point seulement un livre de bibliothèque que l'on consulte à certaines heures; c'est bien plutôt **un manuel que les gens du métier, les philosophes, les théologiens, les politiques devraient sans cesse avoir sous les yeux,** pour y puiser la direction de leur enseignement ou de leur conduite dans le gouvernement des âmes et des peuples.»

(Revue des Sciences ecclésiastiques, Amiens 1887, No 324.)

Institutiones logicales. Auctore T. PESCH S. J.:

«Nous venons d'examiner mûrement **un cours vraiment monumental et magistral de philosophie scholastique:** égale, en étendue, à celle de Sanseverino, mais plus mûrie, plus claire, plus pratique, embrassant plus de sujets et de questions que celle de ce dernier, qui, jusqu'à ce moment, était regardée comme la meilleure. La philosophie du P. Pesch est **un ouvrage moderne dans tout le bon sens du mot.**

Nous résumons toute notre appréciation de cet ouvrage en affirmant hardiment qu'il est destiné, avec la *Theologia moralis* de Lehmkuhl, à relever considérablement le niveau de la science ecclésiastique chez le clergé surtout.» (Le Moniteur de Rome 1890, No 237.)

Institutiones philosophiae naturalis. Auctore T. PESCH S. J.:

«Of all the living writers who have taken part in this revival of scholasticism no one has done better service than Fr. Tilmann Pesch. His treatise is full and good throughout. **We regard it as, by much, the best treatise that has appeared upon the subject.»**

(The Dublin Review, London 1898, No 244.)

Institutiones psychologicae. Auctore T. PESCH S. J.:

«. . . Eruditio, sanum et prudens ubique iudicium atque summa diligentia auctoris, prout sufficienter sunt nota ex aliis eius operibus philosophicis, ita nec in praesentis Psychologiae partibus, et his quidem difficillimis et delicatissimis, desiderantur. Gaudere igitur possunt ex eius editione omnes, qui profundiorem in materiis psychologicis cognitionem ex quacumque ratione quaerere sunt coacti. . . .

. . . Cui ad profundius psychologiae studium non superest otium, qui tamen v. g. ratione officii sui aliqua, et hac fortassis uberiore atque prorsus certa indigeat ex psychologia cognitione, fiducialiter haurire potest desideratam notitiam ex institutionibus P. Pesch. Praebebunt se illi revera magistrum bonum in omni casu. . . .»

(Studien und Mitteilungen aus dem Benediktinerorden, Raigern 1900, No 1.)

Institutiones theodicaeae. Auctore J. HONTHEIM S. J.:

«. . . Many-sidedness of view, thoroughness in analysis of their natural wealth of argument, fairness in presentation and completeness in the solution of difficulties, these are the traits which characterize all the hitherto published volumes of this course, and in none are they found more fully verified than in the masterly work before us. . . .

We have here a work on natural theology which, for breadth, depth and clearness, has, we believe, no modern equal. . . .

(The American Catholic Quarterly Review, Philadelphia 1894, No 74.)





